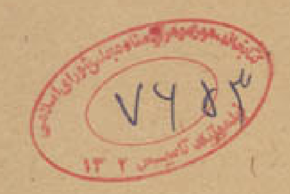
شرح مشکلات کشاف

از قطب الدین علامه

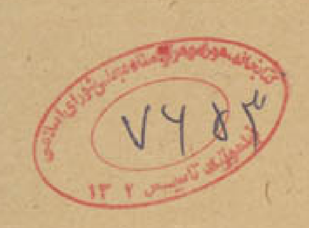
پنجهزار ریال .



شرح مشکلات کشاف
از قطب الدین علامه

پنجهزار ریال .

۴۵۰



مفعول ... [illegible]

... في رسول الله عليه افضل الصلوات ...

قال الذين ... العرب رحمه الله ... الكرامة ...

... المصابيح ... الادبار بعد ان ... [illegible]

... وكمل ... تم الاثنين في شهر ... [illegible]

... على العباس و الفضل بن عباس ...

و اسامه بن زيد رضي الله عنهم ... [illegible]

و اسامه و الفضل رضي الله عنهم ... [illegible]

الله اكبر

... الموجودات و اعلى و اعظم

هو ... المعلومات بل هو اكبر ... [illegible]

لا هو الا هو و لا اله الا هو ... [illegible]

و الجبار ... [illegible]

اعلم ان الشعاع ...

يتنور اذا انفرد لانه ... منه

فناه كرده اصطرابا و الهو ... منه

روزى ... مولانا جلال الدين ... معرفت ...

... [illegible]

... [illegible]

قال الفاضل

الامام الداركي ...

في السر الكبير ...

سؤال ط ان الله تعالى خلق

ملكا من الملائكة قبل ان خلق السموات

والارض ومولعوك اشهد ان لا اله الا الله

مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها

ابدا اسرافيل عليه وعلى جميع ... النفخ في الصور ودنا من القيامة

... [illegible]

علمه البيان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي علم القران خلق الانسان ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وايدكم بمعجزته الباهرة
متصافع الخلق صلى الله عليه وعلى اله الذين شادوا الدين واصحابه المهتدين الهادين ما تغنى قاري
باي القران او تغرد طاير على روس الاغصان تريد لم شرح مشكلات كتاب الكشاف وبسط
حجاب الخفاء عن مباحثه اللطاف ناقدين للكلام ثابت مميزين بين القشر واللباب فنقول والله
الموفق للصواب قوله الحمد لله سبحى معنى الحمد لله واما الانزال فهو في اللغة بمعنى الايواء كما يقال انزل الجيش
بالبلد ونزل الامير بالقصر واما بمعنى تحريك الشي من علو الى سفل كقوله تعالى انزلنا من السماء ماء وقولهم
نزل القطر وهذان المعنيان لا يتحققان في الكلام وهو في الكلام مستعمل في معنى مجازي فمن قال القران
معنى قايم بذات الله تعالى فانزاله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح
المحفوظ ومن قال القران هو الالفاظ فانزاله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ لان الانزال انما يكون بعد الوجود
وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا عن اول المعنيين اللغويين ويمكن ان يكون المراد بانزال القران
اثباته في السماء بعد الاثبات في اللوح المحفوظ فقد روى انه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء
الدنيا وهذا مناسب للمعنى الثاني والمراد بانزال الكتب السماوية على الرسل ان يتلقفها الملك من الله
تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم وفي قوله انزل ثم نزل فوايد لفظية
ومعنويتان اما اللفظية فصنعة الاشتقاق واما المعنويتان فاحديهما الاشارة الى ترتيب النزول فان
الكثر استعمال التنزيل في التدريج الوجود فهو اخص من الانزال لشموله التدريج والدفعي فدل بانزال
على انه تعالى انزل القران جملة واحدة على اللوح المحفوظ او منه الى السماء الدنيا ونزل على انه نزله متفرقا
بحسب المصالح وتجدد الحوادث ولهذا قيل منجما والثانية ان لنا هنا امرين انزال القران مطلقا
والانزال على الرسول كما بينا معنييهما فاشار بقوله انزل القران الى انزال القران مطلقا وبقوله ونزله
الى انزاله على الرسول قيل كان في الاصل خلق وهو تصريح بان القران مخلوق فغيره المصنف الى لفظ
انزل تقية من التشنيع وهذا عجب لانه سيصرح بذلك في قوله وما هي الاصناف مبتدا مبتدع الى اخر لانه
كان يفتخر بمذهبه ويثبت مخالفيه رغما والتغيير انما يكون من الخوف والظاهر ان التغيير للفوايد المذكورة
قوله كلاما مولفا حال موطئة وقد ذكروا ان القران ليس معنى قايما بذاته تعالى كما قال الاشاعرة
بل هو الكلام المولف المنظم وان البحث في علم التفسير ليس عن ذلك المعنى وانما البحث فيه عن الالفاظ
كما في اصول الفقه ولهذا عرفه ايمة الفقه بانه الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف
المنقول الينا نقلا متواترا لا يقال المصحف ما يكتب فيه القران فتعريف القران به دور لانا نقول القران
يطلق على المجموع المعين المشخص وهو الجاري على الالسنة المحفوظ في صدور الحفاظ المضبوط في متون
المصاحف وعلى الامر الكلي المشترك بين الكل والجزء وهو الذي يبحث عنه في العلمين من حيث انه يدل على
مراد الله تعالى او على الحكم الشرعي فهو المقصود بالتعريف فتعريف المصحف بالاول فلا دور وفي قوله مولفا

مولفا منظما بلفظه وجوه انه مولف من الحروف منظم من الكلمات او مولف من الكلمات وهو التركيب الاول
منظم من الجمل وهو التركيب الثاني او يقال المراد من التاليف التركيب مطلقا من الحروف او الكلمات
او الجمل والنظم جودة التركيب وحسنه قوله بحسب المصالح اي على قدر المصالح وعددها يقال الاجر
على حسب العمل اي بقدره ومنجما اي موزعا والنجم في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون
الاوقات بطلوع النجوم ومنه قولهم اقل التاجيل نجمان اي شهران ثم سمي به الوظيفة التي تودى في
الوقت المضروب وفي حديث عمر انه حط من مكاتب له اول نجم عليه اي اول وظيفة من وظايف بدل الكتابة
ثم اشتق منه الفعل فقيل نجم الدية نجوما اي وزعها وظايف وحصصا فالنجم مجاز في المرتبة الثانية لا يقال
ان النجم يستعمل في تلك المعاني الا ان التجوز في المعنيين الاخيرين ممنوع لانا نقول اللفظ اذا دار بين
الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى والحقيقة في الكوكب الطالع اظهر لانه اشهر والنقل الى الاخر
المتفق عليه فان من قال بالاشتراك قايل بانه حقيقة في الكوكب الطالع قوله واوحاه اي اشار به او كلم
به تعالى وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه عن غيره وعلى تضمين ظرف مستقر حال
عن الضمير المنصوب ومتشابها وتحكى اما بدلا من محل الضمير او حال بعد حال او من الاحوال المتداخلة من الضمير المستكن
في الظرف او تمييز من قسمين او منصوب على المدح بتقدير اعني وهو اقتباس من قوله تعالى ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات ووجه الحصر في القسمين ان اللفظ اما ان يتضح معناه او لا فان اتضح معناه فهو المحكم والا فهو
المتشابه فان قلت الايمة الحنفية في علم الاصول قسموا اللفظ الى ثمانية اقسام منها المحكم والمتشابه حيث
قالوا ما لم يكن المراد منه ظاهرا او لا فان كان ظاهر المراد فاما ان لم يحتمل التاويل او لا فان احتمل التاويل
فان كان ظهور معناه بنفس صيغته فهو الظاهر والا فالنص وان لم يحتمل التاويل فان قبل النسخ فهو المفسر
والا فهو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان يكون لغير الصيغة وهو الخفي او لنفسها فان امكن دركه بالتامل
فهو المشكل والا فان كان بيانه مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه فكيف نقضها فالمصنف مع انه منهم فقول
في ايهم من حصره في القسمين وجعل كل كلام فيه ظهور من انواع المحكم وكل كلام فيه خفاء من اقسام المتشابه
فلعل المصنف ذهب مذهبه لمطابقة القران قوله وفصله سورا اما مفعول ثان لفصل بانه متضمن التصيير
او منصوب بنزع الخافض اي الى سورا او تمييز كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا والسورة كالحجرة طايفة من القران مترجمة
اقلها ثلث ايات والاية طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه اية ان جعل خبر مبتدا
محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم خاص فبعض القران فلا يسمى باسم كنصف القران وربعه وخمسه وقد يسمى في علم
التفسير او عرف الشرع باسم كالحزب والعشر والخمس فقوله مترجمة احتراز عما لا يسمى باسم وقوله اقلها ثلث ايات يخرج
غير المقصود من الحزب والعشر والاية فان قلت السورة التي هي ثلث ايات لا يصدق عليها ان اقلها ثلث ايات
فنقول لما اعتبر في التعريف الاقل فمعناه ان السورة طايفة من القران مترجمة تقبل القلة والكثرة الى ثلث ايات
لكن الطايفة المترجمة لها اعتباران بحسب تعينها وبحسب اطلاقها وقبول القلة والكثرة لا يعرضها بحسب تعينها
بل باعتبار اطلاقها فالسورة طايفة من القران مترجمة تقبل القلة والكثرة الى ثلث ايات بحسب اطلاقها ولا شكل

ان هذا صادق على كل سورة واوضح منه ان يقال السورة طائفة من القران مسماة باسم فقد يقع على ثلث ايات الاولة
طائفة مسماة باسم وربما يقع على ستة احرف ووجه تسمية السورة انها في اللغة عبارة عن المنزلة والسورة من
القران كمنزلة بعد منزلة واما الاية فهي في اللغة لثلثة معان العلامة لقوله تعالى عيدا لاولنا واخرنا وآية منك اي
علامة منك لاجابتك دعاءنا وكل اية من اي القران علامة ودالة على المضمون منها والثاني الجماعة يقال
خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم فالاية من القران جماعة حروف وكلمات دالة على معنى مخصوص والثالث الرسالة
وما من اية من الايات القرانية الا وهي مثبتة للرسالة والنبوة قوله وجعل بينهن اي بين الايات بفصول
وغايات والفصول الوقوف والغايات اواخر الايات وهي الحفاظ وتغيرها قوله وما هي الا صفات
مبتداء مبتدع اما ان التاليف والتنظيم والتنجيم من صفات الحادثات فلاستلزامها ان يكون بعض القران
اقدم من بعض وما كان كذلك فهو محدث واما جعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما فلانه ح يكون له اول
واخر فيكون محدثا بالضرورة واما اشتماله على المحكم والمتشابه والسور والايات فلان كل جملة ممكن وكل
ممكن محدث والابتداع الاختراع لا على مثال وكذا الاختراع الا ان الاختراع يناسب القدرة والابتداع
يناسب الحكمة قوله فسبحان من استاثر اي تفرد بالاولية والمراد بها ان يكون سابقا على جميع الموجودات
والقدم ان لا يسبق عليه العدم والفاء فيه يدل على انه جواب شرط محذوف وكانه نتيجة لما تقدم اي اذا
ثبت حدوث الكلام كان الله متفردا بالقدم فاسبحه وانزهه عن كل وصمة وانما قال الحدوث
عن العدم لان الحدوث مقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقا بالعدم
وهو الحدوث الزماني والاخر الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الذاتي فقيد بقوله عن العدم
اشارة الى الحدوث الزماني ردا على الاشاعرة فانهم اثبتوا صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته
فلا يكون كل شيء سواه محدثا حدوثا زمانيا عندهم فهذا لا يستقيم لا على مذهب الاشاعرة
ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلذهابهم الى ان صفات الله تعالى قديمة واما الثاني فلاثباتهم
الاحوال وقولهم بقدمها وجوابه ان من المعتزلة من لا يثبت الاحوال بل يحصر الشيء في الموجود
والمعدوم وكان مذهب المصنف ذلك قوله انشاءه بدء من انزل كانه عاد الى ما كان فيه بعد ما
وقع في البين من اثبات حدوث الكلام وتنزيه الله تعالى والعوج بالكسر في المعاني وبالفتح في الاعيان
قوله مفتاحا لان المنافع الدينية والدنياوية بالعلوم الشرعية وانما يتفتح غلقها ويتضح مشكلها
بالقران مصداقا اي مصدقا لما تحدى به اعجز واسكت وهو بالحاء او وصف لكل الكتاب او لو قرئ مجهولا
تعين للوصفية الغرباء الخلص من العرب اخذ من خلص والكذب كقولهم ليلة اليل من تحدى
به طلب منه ان يعارضه المصقع البليغ يوازيه او يدانيه يقاربه على انه حال من فاعل فلم يتصد
ولم ينهض للتحدى المتشاسم ارض ذات رمال لم ينبض لم يتحرك المضادة المعاداة الشراشر جمع شرشرة وهي
حركات النفس وبحرها نعال الق عليه شراشره اي جملته ونفسه حرصا ومحبة المعارة المغالبة والمحاربة
من عز امره اضره دون المناضلة قبل المدافعة الخطط الشدائد والامور العظيمة جمع خطة وهي الامر

الامر العظيم الشطط مجاوزة الحد المأثرة كل خصلة تؤثر اي تروى وقد جزاه اي الله وهو حال عن فاعل
اتحدهم به على ان السيف حال من فاعل فلم يعارضوا وهو بيان لم يعارضهم بالسيف دون الحجج لم يكن جارية
على نهج الاستقامة فان السيف القاضب ان لم ينضم مع الحجة فهو مخراق يلعب به الصبيان والمخراق
منديل يلف ليضرب تعلى الكواكب الغدا بر جمع كوكب وهو الغدير الفرع الغصن المنيف العالي يقال
اناف على كذا اي اشرف عليه فان قلت بين نسبه عليه السلام بقوله محمد بن عبد الله الى قوله قصي
ثم ذكر حسبه بقوله المنتمين بالعصمة الى اخره وفي بيان نسبه قدم الجد الاعلى وهو لؤي على الجد الادنى
وهو قصي لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن
مرة بن كعب بن لؤي والترتيب في ذكر النسب ان يقدم الجد الادنى على الجد الاعلى فنقول بل بيان
النسب الى قوله هاشم ومن قوله ذي اللواء المرفوع في بني لؤي بيان لحسبه وقدم فيه الجد الاعلى لان
النهرة اعلى القبائل ارفع وادخل في الحسب الشادخ الواسع الغرة بياض في الجبهة والوجه والتحجيل
بياض في الايد والارجل وكل ذلك كناية عن الشرف والكرامة والاختان عثمان وعلي والاصهار
اهل المراة ابو بكر وعمر رضي الله عنهم قوله واعلم ان متن كل علم مفتقر الى هذه الديباجة ان قواعد كل علم وامور
كل صناعة يكون ارباب ذلك العلم اصحاب تلك الصناعة في معرفتها متقاربة اومتساوية وانما التمايز
والتفاضل بينهم باللطائف والنكت فانها لا يعلمها الا من هو اوحدهم وفائقهم والعلم الذي لطائفه اكثر ونكته
ادق هو علم التفسير ولا يحيط به كل عالم الا من علم المعاني والبيان وتعب في تتبع مسائلهما وكلما
رجع الي اصحابي في تفسير اية واخرجت لهم بعض حقائقها استحسنوها والتمسوا كتابا يتضمن تلك
الحقائق واللطائف فبعد الاستعفاء والاستنتاج املية عليهم مسلة في الفواتح وكلاما في تفسير
سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا طويل الذيل فلما صمم العزم على العود الى مكة رايت في سفري طلبة
العلم بكل بلد وصلت المشتاقين الى ذلك الاملاء فحصل لي نشاطا واهتزازا الى ان وافيت
مكة فوجدت الامير علي بن وهاس السليماني اشوق الناس الى ذكر لما كان في عزمه السفر الى
خوارزم لتحصيل هذا المطلوب فلم يبق لي حيلة في الاستعفاء فاخذت في طريقة اخصر من الاولى ثم اتمت
الكتاب ثم المتن الظهر والمراد به هنا الاصل فان الفروع والزوائد تتقوم بالاصل كما ان الاعضاء
تتقوم بالظهر وكذا المراد بالعمدة الاصل والعلم اما ان يكون متعلقا بالعمل اولا فان لم يكن له تعلق
بالعمل اصلا فهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة كصناعة الحدادة للاعمال
فلا ينتقض بقوله وان برز اهل الدنيا بصناعة الكلام وبقوله علم النحو لان حصوله بطارق الاعراب
لانا نقول اطلاق الصناعة على علم الكلام لان كماله لا يحصل الا بالمناظرة ولهذا سمي كلاما فله تعلق
بالعمل واما علم النحو فاطلاق اسم الصناعة عليه لا ينافي اطلاق العلم بالمعنى الاعم عليه ونحاكة
من الركب عبارة عن كون السعي في المسابقة والمحاسن جمع الحسن على غير القياس كانه جمع محسن والفقر
اي اللطائف وهي الاصل حلي يصاغ على شكل فقر الظهر واحدها فقرة فاستعيرت لكل ما هو من محاسن الكلام

ولطايفه واسطة العقد هو الجوهر الذي هو في اوسطها وهو اجوده وعامتهم اي اكثر الخاصة والضمير في حقايقها
راجع الى غوامض اسرار عنا جمع عان وهو الاسير وعادة العرب في اطلاق اسرائهم ان يجزوا نواصيهم
عند الاطلاق امارة للمذلة والمعنى ان اكثر الخواص هو العلماء والصناع لا يعرفون النكت واللطايف
ولا يعقلون شيئا بل يقتصرون في العلم والصناعة على التقليد وهو النقل عن ائمة العلم والصناعة
واذا كان عامة الخاصة هكذا فما ظنك بمن لم يكن من الخاصة ولا شك ان كلامه في العلم والصناعة مطلقا
الا انه يجوز ان يكون تعريضا ببعض علماء التفسير فان منهم من لم يجوز القول فيه بالعقل والرأي واقتصر
على السماع والرواية من الصحابة واستدل بقوله عليه السلام من قال في كتاب الله برأيه فاصاب فاخطأ
وجوابه ان المراد مجرد الرأي فان القران وارد على اساليب كلام العرب وللغة العرب اصول وقوانين
في علم النحو وعلم المعاني والبيان واصول الفقه فالتكلم بحسب الرأي والتفسير ان كان بمجرد التشهي فهو الممنوع
وان كان مبنيا على تلك الاصول والقوانين المعتبرة يجب ان لا يمنع والا لبطل اكثر هذا العلم اذ لا كتب فيه
الا وهو مملوء مما لا نقل فيه من الصحابة مما استنبط العلماء بحسب قواعد العربية قوله ثم ان املأ العلوم
ملأ اي متعديا ولازما يقال ملأت الاناء فهو مملوء وملأ الاناء فهو ملآن فاملأ افعل التفضيل لا من
المتعدي اذ لا معنى له هنا بل من اللازم ومن بيان لما اي اكثر العلوم امتلاء بما يغمر القرائح وهو غرايب نكت
ويغمر اي يستر ويعلو من غمره الماء اذا علاه وغلبه واضافة امتلاء قرينة وبما يغمر تمييزها والقرائح الطبايع
والقريحة في الاصل اول ما يخرج من الماء عند حفر البير فاستعمل في محله مجازا ثم استعير للطبيعة لصدور
العلم منها كما يخرج الماء من البير والمسلك الطريق والسلك الخيط وعلم التفسير ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى
من قرانه المجيد وهو منحصر في قسمين التفسير والتاويل لان بيان معاني القران اما بالنقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم او عن الصحابة رضي الله عنهم وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية وهو التاويل وبالجملة التفسير
ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية وعلى هذا امكن ان يوجه قوله عليه من فسر القران برأيه
فقد كفر بوجهين احدهما ان المراد من التفسير لما كان هو النقل فمعنى فسر لا يكون الا نقل فمعنى الحديث
ان من نقل القران عن النبي عليه او الصحابة برأيه وهو زعم فقد كفر لانه افترى على النبي عليه والثاني
انه يستخرج القران لا بحسب القواعد بمجرد رأيه كما مر بيانه قوله كما ذكر الجاحظ له كتاب في التفسير سماه
نظم القران قيل المذكور هو قوله ما التقيه وان برز على الاقران الى آخره وقد نقله المصنف والاولى انه كلام
المصنف لدلالة سياق الكلام عليه والمذكور في كتاب نظم القران ان كل ذي علم لا يتم لتعاطي علم التفسير
اي لا يقدر عليه يقال تم فلان لكذا اذا قدر عليه وتمكن منه والكاف في محل النصب على المصدر اي ذكرا
مثل ذكر الجاحظ والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية والكلام هو العلم باحوال
الموجودات على طريق الاسلام وابن القرية نسبة الى امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور بالحفظ كان
في زمن الحسن البصري نقل الكتب القديمة الى العربية والنحو علم بقوانين يعرف منها احوال الكلمات
من حيث الاعراب والبناء واللغة لفظ وضع لمعنى واختصاص العلمين بالقران لانهما شاهدان في بلوغه

بلوغه في البلاغة حد الاعجاز وعلم المعاني معرفة خواص التراكيب ومعنى مدلولاتها العقلية والغرض منه الاحتراز
عن الخطاء في مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلم البيان معرفة ايراد المعنى الواحد في عبارات مختلفة ومعنى
عبارة التشبيه والمجاز والكناية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة الكلام لتمام المراد فالمراد
هو المعنى العقلي وتمام المراد كونه موردا في عبارة واضحة او خفية كعبارة التشبيه او المجاز او الكناية والكل
منها وجه صحة وشرط فما لم يشتمل الكلام على ذلك الوجه يكون خطاء لا يقال الحدان مدخولان اما حد المعاني
فلان المراد بالمدلولات العقلية اما جميع المدلولات وهي غير متناهية فلا علم بالمعاني واما بعضها لا على
التعيين وهو مناف لغرض التحديد او على التعيين فيلزم ارادة ما لا يفهم من اللفظ واما حد البيان
فلانه يلزم منه ان كل من عرف ايراد معنى واحد فقط في عبارات يكون عالما بالبيان وليس كذلك لانا نقول
المراد جميع المدلولات العقلية كقولنا ان الجملة الطلبية تدل على نفي الشك وتقديم الخبر على المبتدا يفيد الحصر
والمدلولات الكلية متناهية وانما غير المتناهي المدلولات الجزئية من التراكيب الجزئية ومعرفتها ليست
علم المعاني بل مستفادة منه وكذلك المراد من الايراد الكلي وهو ايراد كل معنى ولا محذور فان قلت موضوع
العلمين ليس الا التراكيب التامة وهي الخبر والطلب وسايلهما المدلولات العقلية للتراكيب لانهما لا
يبحثان الا عن المدلولات العقلية فما الفرق بينهما قلت الفرق من وجوه الاول ان المعاني العقلية قسمان
احدهما معان عقلية مقتضية لتركيبات خاصة والآخر معان عقلية لا تقتضي تركيبا خاصا بل مطلق
التركيب فعلم المعاني يبحث عن المعاني العقلية التي تقتضي تركيبات خاصة حتى لو لم يورد التركيب الخاص
في مقام المعنى العقلي لم يكن واردا على مقتضى الحال وعلم البيان يبحث عن المعاني العقلية التي لا تقتضي
تركيبا خاصا فان كل تركيب يعرض اذا لم يرد مفهومه الحقيقي يكون غير مفهومه الحقيقي مرادا وهو اما
ان يكون الغير لازما للمفهوم الحقيقي او ملزوما له والاول المجاز والثاني الكناية فلا تركيب الا ويتصور
فيه المجاز والكناية فلا اختصاص لهما بتركيب دون تركيب بخلاف المعاني العقلية التي يبحث عنها في علم
المعاني فان كلا منها مخصوص بتركيب الوجه الثاني ان علم المعاني يبحث عن المعاني العقلية التي تختلف
بحسب اختلاف التركيبات وعلم البيان يبحث عن المعنى الذي لا يختلف باختلاف التراكيب فان معنى زيد
منطلق مجرد الاخبار واذا اختلف هذا التركيب كقولنا ان زيدا منطلق او سينطلق زيد اختلف ذلك
المعنى بخلاف زيد كثير الرماد فانه يدل على جوده ولا يختلف هذا المعنى بحسب اختلاف التراكيب من قولنا
ان زيدا كثير الرماد وكثر الرماد زيدا الى غير ذلك وفي التعبير عن المعاني العقلية بخواص التراكيب اشارة
الى الفرق ايضا اذ المعنى انه بازاء كل تركيب خاصية ومن البين ان الخاصة تختلف باختلاف ما له الخاصة
وجعل المعنى واحدا بازاء عبارات يدل على انه ليس بازاء كل تركيب معنى ولا يختلف باختلافها فالمعنى
كالمادة واللفظ كالصورة فتارة تصور مواد مختلفة بصور مختلفة وهو علم المعاني واخرى تصور مادة
واحدة بصور مختلفة وهو علم البيان الوجه الثالث ان المعاني العقلية اما ان تكون مرادة اصلية من التراكيب
لا يتوقف ارادتها على ارادة معنى آخر واما ان لا تكون كذلك بل مرادة بالتبع فان كانت مرادة بالتبعية

فهي المبحوث في علم المعاني فان قولنا ان زيدا منطلق يدل على نفي الشك عنه تنبيها له لم نفي الشك مراد منه
لا بالاصالة بل بالتبع وانما المراد الاصلي ثبوت الانطلاق ضرورة ان نفي الشك في الانطلاق انما هو بعد ثبوت
الانطلاق ولم كانت مرادة بالاصالة وهي المبحوث في علم البيان فان المعنى المجازي والمكني عنه مرادان
بالاصالة من المجاز والكناية فان قلت خلاف مقتضى الظاهر سمي كناية في علم البيان فان كان الخلاف
مرادا اصليا من الكلام يلزم ان لا يبحث عنه في علم المعاني لانه لا يبحث الا عن المعاني التبعية وان كان مرادا
بالتبع فلا يجوز ان يسمى كناية لان المعنى المكني عنه مراد اصلي من الكلام فالجواب بان الخلاف والظاهر
معنيان عقليان تابعان في الارادة للمفهوم الحقيقي من التركيب لكن الخلاف مراد اصلي بالقياس
الى الظاهر ولا بعد في ان يكون معنى اصليا بالقياس الى الاخر تابعا بالقياس الى ثالث وقد كان
خطر لنا في هذا الفرق انا اذا بحثنا عن المعاني العقلية للتراكيب فان كانت مستعملة في معانيها
الوضعية فهو علم المعاني وان لم تكن مستعملة في المعاني الوضعية فهو علم البيان فانا نبحث فيه عن
المجاز والكناية ولا يراد معهما المعنى الحقيقي لكن يرد عليه انا اذا قلنا ان زيدا كثير الرماد في
مقام الانكار فهو يفيد بمقتضاه ثبوت زيد ويفيد ايضا نفي الانكار وهو معنى معنوي من غير ارادة
المعنى الوضعي ~~وكذا يرد عليه خلاف مقتضى الظاهر فانه كناية مع ارادة المعنى الوضعي~~
~~وكذا يرد عليه خلاف مقتضى الظاهر~~ فانه كناية مع ارادة المعنى الوضعي فعرفنا الفرق وقلنا
للكلام معنى وهو المعنى الموضوع له ومعنى معنى وهو المعنى العقلي فالمعنى العقلي متعلق بمعنى فنحن
نبحث في علم المعاني عن معان عقلية متعلقة بمعان مرادة من التركيب سواء كانت وضعية
او لا وفي علم البيان نبحث عن معان عقلية متعلقة بمعان غير مرادة من التركيب فاذا بحثنا
عن خلاف مقتضى الظاهر كان للفظ هناك ثلثة معان احدها المعنى الوضعي وهو مراد من التركيب
وثانيها المعنى العقلي الظاهر وهو غير مراد وثالثها المعنى العقلي الغير الظاهر وهو المراد ولما كان
المعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر ملزوما للظاهر لان خلاف قد يعرض له الظهور مثلا الاصل
في الجملة الطلبية الطلب وخلاف الظاهر مظنة الطلب ومن يكون في مظنة الطلب يكون ربما يطلب
ولا نعني باللزوم ههنا الا العروض في الجملة فالانتقال من الظاهر الى خلاف الظاهر انتقال
من اللازم الى الملزوم فيكون كناية بل كل كناية ليس الا انتقالا من الظاهر الى خلاف الظاهر في الكناية
بانه ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر لازمه واللازم المذكور ظاهر وذلك الملزوم المتروك خلاف الظاهر
كلازم الظاهر من كثير الرماد كثرة الرماد والجود خلاف الظاهر فهو انتقال ايضا من الظاهر الى
خلافه الا انه انتقال من معنى وضعي الى معنى عقلي وفيما نحن بصدده انتقال من معنى عقلي الى معنى
عقلي فالمعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر له تعلقان تعلق بالمعنى العقلي الظاهر الغير المراد وبهذا
الاعتبار يبحث عنه في علم البيان وتعلق بالمعنى الوضعي المراد لان المعنى العقلي الغير الظاهر متعلق
المتعلق به بالمعنى العقلي الظاهر والمتعلق بالمتعلق متعلق وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم المعاني

المعاني واعلم ان لنا في كل تركيب اربعة انظار نظران من جهة المعنى ونظران من جهة اللفظ اما النظران
من جهة المعنى فاحدهما الى المعنى الوضعي بل الى العقلي اما المختص بتركيب وهو نظر معنوي او المشترك
بين التراكيب وهو نظر بياني والبلاغة مقصورة عليهما ادم في صحيح التراكيب بحيث يعتبر المعاني
العقلية كما تستحق ويقع ما يقع فيها من التشبيه والمجاز والكناية على ما ينبغي واما النظران من جهة
اللفظ فاحدهما الى مجرد اللفظ وان يكون كثير الدوران في كلام العرب وهو الفصاحة اللفظية وثانيهما
بالقياس الى المعنى وان يكون بحيث لا يعسر الفهم في ادراك معناه وهو الفصاحة المعنوية واما المحسنات
فاللفظية منها راجع الى الفصاحة اللفظية والمعنوية الى المعنوية فعلم البلاغة هو علم المعاني والبيان
وعلم الفصاحة تو يسمى علم البديع هو العلم بالفصاحتين والمحسنات **قوله** ولم يهل الى مكث وانا
في جملة الكتاب اي كتاب سيبويه فان لفظ الكتاب اذا اطلق في العربية يراد به كتاب سيبويه
لانه صار علما له بالغلبة كالنجم والصعق للنجمة للاشارة لكن استيقنا جانبيا ضلبا وهو مهور نغال
جنانات بذه من العمل صلبت حاقبا نابتا ذربة واعيا دهرنا فاعو الذي حصل له الرياضة بالفعل
رتيض هو الذي لم يحصل له الرياضة لكنه مستعد لها بنات الفكر هي المقدمات وتلقيحها ترتيبها بحيث
يتادى الى المطلوب والترصيف نظم الكلام وترتيبه وماء طالما وطلما كافه فلا يقتضيان الفاعل
هكذا موصوله بهما كما هي ربما وانما ويمكن ان يكون مصدرية فلا بد من الفصل مضايقه اي مضايق
الكلام وهي المواضع المشكلة مداحضه مواضع الخطاء وانما سموا اهل العدل لان الشر والظلم
الواقعين من العبد انما يصدران عندهم منه لا من الله فلا ينسبون الشر والظلم الى الله تعالى
بل محض الخير والعدل ولانهم يوجبون على الله الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
لئلا يلزم الظلم وهو مقابل للعدل واهل التوحيد لانهم لا يثبتون صفات لله القديمة المغايرة
للذات كما اثبتها الاشاعرة لئلا يلزم تعدد القدماء وهو مقابل للتوحيد افاضوا خاضوا فاستطيروا
حملوا على الطيران يقال استطير فلان فرحا قلق كانه حمل على الطيران اطراها من ذلك
اشارة الى ما ذكر من الحقائق في الكشف صفة محذوف تقديره ان املي عليهم كتابا او شيئا في الكشف
والمراد بالكشف عن حقايق التنزيل التفسير وهو المنقول عن النبي عم او عن الصحابة كما نقل
عن ابن مسعود انه قال في هذه الاية كذا والتاويل ما يستخرج بحسب القواعد العربية كما سبق
وعيون الاقاويل خيارها جمع عين الشيء خيره لان الخوض فيه اي في الامر الذي طلبوه وهو الكشف
وانما قال كفرض العين لان القيام بالعلوم الشرعية والفتوى ودفع الشبهة وان كان
من فروض الكفاية لكنه اذا تعين شخص في زمان لذلك يجب عليه ويصير كفرض العين بالنسبة
اليه فضلا مصدر فعل محذوف وهو حال عن علمهم اي يفضل قصور علمهم عن ادنى عدد هذا
العلم عن ترقي هممهم الى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان يعني عدم ترقي هممهم الى الكلام
المؤسس على العلمين حاصل وقصور علمهم عن ادنى عدد هذا العلم امر زايد متجاوز عنه فيجمع

بفضل فضلا بتجاوز وتجاوزا وتجوز لم يكن بمعنى بزيد وضمن فيه معنى التجاوز ومثلا انما يستعمل في
موضع يستبعد فيه الادنى ويراد به استحالة ما فوقه كما اراد بهما ان قصورهم مستبعد وتزفيها محال
في الفواتح على الحروف المقطعة في اوايل والضمير في قوله وكان بكلا ما راجع الى المحلى او الى الكلام او الى
المذكور من مسلة بتنحوته يقصدونه تحتذونه يقايسون عليه والمشكل مقدار ما يستكمل الانسان
من قوة او عقل او غيرهما ولما استوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قال فيه اعتبارا
للفظ وهم اعتبار المعنى وعطف الاكباد نظرا الى ان الجمع جماعة ومتطلعين اى متشوقين
نظرا الى انه جمع العقلاء ايقاسه ابصاره والعامل في اذا فاجاءت بالشعبة اى ملتبس بالشعبة
وفلان نكتة في قومه وشامة اى علم مشار اليه اعطش الناس حال من الشعبة لانه نكرة باعتبار
تقديره بشيء كقولهم مررت برجل افضل الناس اى افضل من الناس بويده مجي من جرها
عما عطف عليه في قوله تعالى لتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا المشاذه والمشاغل
وعيت به العقل اى عجزته العقل ووجع الدفع حيث لم يبق منها لكثرة ما اهللن بها الحدث في
السن اى احدث من قواى ونقصتها وتقعقع الشن اى يبس الجلد لكبر السن وناهزت قاربت العشر
التي سمتها العرب دقاقة الرقاب هي ما بين الستين الى السبعين ولهذا اصله نعترك المنايا
ما بين الستين الى السبعين عدد او قد من التكلم بالمفرد الى الجماعة في قوله علينا لمناسبة لفظ
الوفادة تعظيما لنفسه ثم التفت في قوله على المستغرق اعراضا عن نفسه حيث لم يعده ... لم تطوى
ذكر نفسه في قوله ففرغ منه تنبيها على ان الفراغ منه في هذه المدة القليلة على عظم لم يكن الا بتوفيق
الله وتشديده لا منه وذكر خلافة ابى بكر الصديق غير اجنبى ههنا لقوله وكان يتفق تمامه في اكثر
مدة من ثلثين سنة يعني كان يتعذر تمامه في اكثر من مدة الخلفاء الراشدين وهي ثلثون سنة ففرغ
منه في اقصر من مدة وهي خلافة صديق رضي الله عنه سنتان وثلثة اشهر وعشرة ايام والضمير في
وما تعبت فيه منه او لهما الجمع الى ما يرجع اليه ضمير ففرغ منه وهو الكتاب الذي صنفه وثانيهما الى
ما والتاتى بمعنى في وعطف عطف الظرف على الظرف وشتى النوع الجهنين امارة السعادة
والكرامة وهو اقتباس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم قوله سورة فاتحة الكتاب مكية
جرت عادة المصنف على انه اذا كان في مسلة راى اطلق القول فيه وقيد غير رايه بالقيل وفي
هذه المسلة ثلثة اقوال الاول انها مكية وعليه اكثر العلماء والثاني انها مدنية والثالث انها
مكية مدنية نزلت بمكة مرة حين فرضت الصلوة وبمدينة اخرى حين حولت القبلة قالوا فايدة
نزولها مرتين التعظيم والتعزيز فان الشيء اذا تكرر فقد تقرر والقائل بذكر القول الثاني لظهور بطلانه
اما اولا فلان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو الفاتحة
فقد اتاه هذه السورة فيما مضى واما ثانيا فلما روى الثعلبي باسناده عن امير المؤمنين على كرم الله
وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وروى ايضا باسناده عن عمر بن شرحبيل انه

ام القرآن لانه اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العلمين واما ثالثا فلانه لا يمكن ان يقال انه اقام بمكة
بضع عشرة سنة ويصلى بلا فاتحة الكتاب وقال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانما عبر القول الثالث
بقوله وقيل لان نزولها بمكة قد ثبت ونزولها بمدينة ليس بثبت والاصل العدم ولها اسماء كثيرة
وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى منها فاتحة الكتاب لان فاتحة الشيء اوله وبها افتتح القرآن وقيل
لانها اول سورة نزلت من السماء ومنها ام القرآن لان ام الشيء اصله والمعاني التي هي المقاصد القرآنية ترجع
الى اربعة بيان اسماء الله تعالى وصفاته واوامره ونواهيه ودعوات عباده وسوالاتهم ووعده ووعيده
وهذه السورة مشتملة عليها اما على الثناء فمن قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين واما على الاوامر والنواهي
فلان قوله اياك نعبد دال على التعبد بالامر والنهي اشارة الى الامر والنهي واما على الدعاء والسوال فقوله
اهدنا الصراط واما على الوعد والوعيد فلان قوله انعمت عليهم يتضمن الوعد وقوله غير المغضوب عليهم
يتضمن الوعيد لكن هذه المعاني انما هي في الفاتحة على سبيل الاجمال وهي تميز مفصلة في ساير القرآن كانها
مهدت منها ثم بسطت كمكة مهدت ارضها اولا ثم دحى الارض من تحتها فكما سميت مكة بام القرى سميت الفاتحة
بام القرآن فلو قال وعلى الدعاء والسوال لكان احسن استيفاء لمقاصد القرآن ومعاني السورة ومنها المثاني
لانها تثنى في كل ركعة اما ان اريد بالركعة الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل بالمجاز فظاهر واما ان اريد الركعة
من الصلوة فلانها مثناة في كل ركعة بالنظر الى الركعة الاخرى فان اقل الصلوات ركعتان وسورة الفاتحة
في الركعة الثانية مثناة بالنظر الى سورة الفاتحة في الركعة الاولى وبالعكس لا يقال ينتقض هو لكل ركعة بصلوة
الوتر على التقديرين لانها ليست ركعة واحدة بل ثلث ركعات عند ابي حنيفة والتثنية فيها موجودة ومنها
سورة الصلوة لان قراءتها في الصلوة اولى وافضل من غيرها عند الحنفية والصلوة انما تكون مجزية بقراءتها
عند الشافعية ومنها سورة الشفاء لقوله عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء من كل داء قوله الا ان منهم من عد انعمت
عليهم لا شك ان معناه منهم من عد انعمت عليهم اية ولم يعد التسمية اية وانعمت عليهم ليس اية بالاتفاق
وجوابه ان المراد انعمت عليهم مع صراط الذين لانه صلة الذين وهو مضاف الصراط فاستغنى به عن ذكرهما قوله
بسم الله الرحمن الرحيم اختلفوا في ان التسمية في اوايل السور هي اية منها او لا فمذهب ابي حنيفة انها ليست اية
من الفاتحة ولا من غيرها وانما كتبت في اوايل السور للتبرك والفصل بين السور ولان التسمية ليست اية لم يجهر
بها عنده في الصلوة الجهرية ومذهب الشافعي انها اية من الفاتحة ومن كل سورة ولذلك يجهر بها عنده وهذا
التفريع منتظم لان التسمية اذا كانت من الفاتحة والفاتحة يجهر بها يكون التسمية ايضا مجهورا بها قطعا واما
التفريع على الاول فانه لا يلزم من عدم كون التسمية اية من الفاتحة ان لا يجهر بها في الصلوة الجهرية لجواز ان يجعل
بعض اية من الفاتحة ولم يلزم الجهر بها او لا يكون من الفاتحة اصلا ولكن يكون من القرآن ولم يجهر بها لان غير الفاتحة
من القرآن يجهر به في الصلوة الجهرية كالسورة التي يقرا مع الفاتحة على ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة على ما
صرحوا به في كتبهم انها من القرآن وان لم يكن اية من السور ويمكن ان يجاب عنه بان الشبهة متمكنة فيها للخلاف
والاصل في الاذكار الاخفاء فلهذا يستحب عدم الجهر واستدل الشافعي بدليلين احدهما ان السلف اثبتوها

في اوايل السور فلو لم يكن منها لم يثبتوا في اوايلها لانهم وصوا بتجريد القران من الزوايد ولهذا لم يثبتوا آمين
في القران وثانيهما ماروى عن ابن عباس من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة اية وله تاويلان الاول ان
المراد الجمع في الترك واذا ترك التسمية فقد جمع مائة واربع عشرة في الترك لان التسمية متروكة في براءة فلذا
تركها في باقي السور فقد جمع مائة واربع عشرة تسمية في الترك فقد ترك مائة واربع عشرة اية والثاني ان الفاتحة
نزلت مرتين فكان فيها تسميتان وان اتحد لفظا المنزل في المرتين كما ان فبأي آلاء ربكما تكذبان بعد احدى
وثلثين اية وكذا غيرها من المكررات وهذا الابتنى على راي المصنف فانه ذهب الى انها مكية والدليلان غير
واردين على الدعوى لانهما لا يدلان الا على ان التسمية من القران والمدعى انها اية من السور واعلم ان هنا
اختلافات ثلثة لانهم اختلفوا اولا في انها من القران اولا وعلى تقدير انها من القران اختلفوا ثانيا في انها من
السور اولا ~~وعلى تقدير انها من السور اولا~~ وعلى تقدير انها من السور ترددوا ثالثا في انها اية منها او بعض اية
انها مع اولاية من السور اية ثم انهم جعلوا الشبهة في الخلاف الاول قوية حتى ان بعضهم كمالك قطع بانها
ليست من القران وقال لا ينبغي ان يقرا في الصلوة المكتوبة لا سرا ولا جهرا ومنعوا لقوة الشبهة التكفير
من الجانبين والحق القطع بانها في اوايل السور ايات من القران لانها نقلت من عهد النبي عم ثم زمان الصحابة
ثم زمان التابعين ثم زماننا هذا في اوايل السور في المصاحف والتلاوات كما نقل غيرها من الايات ولا
معنى لتواتر القران الا ذلك وانما الشك في انها ايات من السور اولا ولهذا لم ينقل المصنف من الخلاف في
المسئلة الا هذا القدر **قوله** متعلقة الباء تقرير السوال ان الباء في بسم الله حرف الجر وحروف الجر موضوعة لافضاء
معاني الافعال الى الاسماء فلا بد ان يكون لحرف الجر متعلق هو فعل او شبه فعل فما ذا كان المتعلق ههنا والجواب
ان المتعلق ههنا محذوف تقديره بسم الله اقرا وقرينة هذا الحذف ما يتلو التسمية وهو المقرو وانما ذكر هذه
القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر ان كان الفعل العام فالحرف يدل عليه
وان كان فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل قيل الانسب ان قال الذي يتلو التسمية
القراءة لان من حاول فعلا ابتدا بالتسمية ثم اوقع ذلك الفعل فالتالي للتسمية لا يكون الا ذلك الفعل لا المفعول
ويدل عليه قوله كل فاعل يبدا في فعله ببسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له فان المضمر هو الفعل لا
المفعول كما ان تسمية الذابح على الذبح لا المذبوح والجواب ان المراد بالتسمية ليس هو القول بسم الله بل نفس بسم الله
فانه ذكر فيما قبل ان التسمية اية اوليست باية ولا يناسب ان يقال التالي لبسم الله هو القراءة بل الحمد لله وهو
المقرو ولا خلل في ذلك فان المقصود بيان قرينة الحذف وكما ان القراءة تدل على المحذوف كذلك المقرو بل هو
اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقرو وفي قوله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له مسامحة فان
ما جعل التسمية مبدا له هو فعله ولا يضمره بل يضمر ما اشتق منه لكن المقصود بيان قرينة الاضمار وما جعل
التسمية مبدا قرينته كانه قال يضمر ما يدل عليه ما جعل التسمية مبدا له **قوله** المعرس اعرس بني على
امراته وطئها والرفاء الموافقة وحسن المعاشرة وهذا من شعار الجاهلية نهى رسول الله عنه والعرب
سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية وتوا البيت اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن

الجن قلت عموا ظلاما حقه ان تقول من انتم فادخل فيه شذوذين الحاق واو الجمع في الوصل وتحريك النون
لان النون ساكنة في منون والتاء في منات ساكنتان والجن خبر مبتدا محذوف اي نحن الجن وعموا كلمة
تحية من وعم يعم كوعد يعد اي طاب عيشكم في الظلام والى الطعام اي هلموا الى الطعام اي الى اكل الطعام
وانما فصل بقوله ومنه لان الجار لم يقع ههنا في الابتداء بخلاف الامثلة السابقة **قوله** ثم قدرت المحذوف
متاخرا توجيهه ان المحذوف عامل وبسم الله معمول والعامل لا بد ان يكون متقدما على معموله فلم قدر متاخرا
واجاب بان الفعل انما قدر متاخرا لان المشركين يبدءون باسماء آلهتهم فوجب ان يقصد الموحد
اختصاص الابتداء ببسم الله ردا عليهم وذلك يحصل بتاخير الفعل وفي قوله ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله بالابتداء مناقشة لان معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان لا يكون اسم الله في غير الابتداء
وهو ليس بمراد بل المراد ان لا يكون الابتداء الا ببسم الله ~~فالصواب ان يقال يقصد اختصاص الابتداء~~
ببسم الله فالصواب ان يقال يقصد اختصاص الابتداء ببسم الله كما ذكرنا ومثل هذا من باب قصر
القلب او الافراد لا بد في بيانه من مقدمة وهي ان القصر عبارة عن تخصيص احد الشيئين بالاخر
وهو اما قصر افراد او قصر قلب اما قصر الافراد على الوصف فهو ان يثبت السامع وصفين لموصوف
او يتردد الموصوف بينهما فيقول الموصوف اما هذا او ذاك وانت تخصص الموصوف باحدهما واما قصر
الافراد على الموصوف فهو ان يثبت السامع وصفا لموصوفين او وصفا لموصوفين وانت تخصص الوصف
باحدهما واما قصر القلب فهو ان يثبت السامع احد وصفين لموصوف وينفي الوصف الاخر عنه او يثبت
وصفا لاحد موصوفين وينفيه عن الاخر وانت تقلب حكمه في الصورتين فلا فرق الا في ان الحكم
من المخاطب خطاء او شك والمثبت ترددا الى الصواب او الى الخطاء لما كان مفهوم القصر التخصيص
الا باثبات ونفي فالاجدر ان يعتبر انتفاء في تعريفهم فقصر الافراد اثبات بعض ما لم ينف السامع
ونفي البعض الآخر وقصر القلب اثبات ما نفاه السامع ونفي ما اثبته وانما لم نقل في تعريف قصر
الافراد اثبات بعض ما اثبته السامع ليتناول صورة التردد بل فانه اثبات بعض ما لم ينف
السامع وصورة التردد لانه اثبات بعض ما لم ينفه السامع ولم ينفه اذا ثبت هذا فنقول
فنقول المشركون وان بدءوا باسماء آلهتهم الا انهم لا يمنعون من الابتداء ببسم الله لقوله تعالى ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو اعظم الالهة عندهم فكيف يمنعون الابتداء باسم
فتخصيص الابتداء باسم الله قصر افراد كما في قوله اياك نعبد فان قلت التقديم ان لم يفد التخصيص فقد
بطل اصل الكلام وان افاد التخصيص وهم يقدمون اسماء آلهتهم فهم ايضا يخصصون الابتداء باسم
اللات والعزى فتخصيص الموحد قصر القلب فنقول التقديم قد يكون لمجرد الاهتمام وقد يكون
للاهتمام مع التخصيص وتقديمهم اسماء آلهتهم لمجرد الاهتمام والتبرك لا للتخصيص لما ذكرنا واما
تقديم الموحد فهو للاختصاص ردا عليهم وبيانا لخطائهم واما قوله بسم الله مجريها ومرسيها
اي اجراؤها وارساؤها فهو من باب قصر القلب لان المخاطب ربما يتوهم ان اجراءها وارساءها

بوجوب الربح وركونه لا باسم الله فينبغي بذلك التخصيص هذا التوهم ويمكن ان يكون الاستدلال على ان التقديم للاهتمام ويكون هذا التقديم لمجرد الاهتمام **قوله** فقد قال اقرا باسم ربك لما حكم بوجوب قصد تخصيص الابتداء بسم الله وانه لا يحصل الا بتاخير الفعل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فقد وجب تاخير الفعل فكيف قدمه في قوله اقرا باسم ربك اجاب بان ذكر الفعل ههنا اهم لانها اول سورة نزلت والاهم اقدم وقال صاحب المفتاح باسم ربك متعلق باقرا الذي بعده فلا سوال **قوله** ههنا اي في معنى تعلق الباء وجهان احدهما ان معنى الباء الاستعانة والاخر ان الباء للملابسة كقوله تعالى تنبت بالدهن فتنبت ههنا بمعنى تنبت اي تثبت هذه الشجرة وهي ذات دهن وقوله على معنى متبركا باسم الله خبر شارح لدلالته على ان الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا فان التبرك ليس معنى الباء فح لا يكون الباء للملابسة بل صلة والاولى ان يقول ملتبسا باسم الله اي مع اسم الله وهذا الوجه احسن واعرب لنا انه احسن فلامور الاول انه اذا حمل الباء على معنى الاستعانة يكون اسم الله تعالى كانه آلة في ذلك الفعل فلا يكون مقصودا بالذات بخلاف ما اذا حمل على الملابسة الثاني انه اذا حمل على الملابسة والمعية يكون اسم الله مصاحبا له في جميع اجزاء قراءته بخلاف الاول لا يقال اذا كانت القراءة موقوفة على اسم الله تعالى كان مصاحبا ايضا في جميع القراءة كالقلم في الكتابة لانا نقول يجوز ان يكون التوقف في الابتداء لا في الدوام كما في بعض الشروط فانها ربما لا يعتبر في الدوام بخلاف الملابسة فانها صريحة في دوام المعية الثالث ان حمله على الاستعانة يقتضي تكلفا وتعسفا ويجعل القراءة الموجودة المحسوسة كانها معدومة حتى قال اذا قرا ولم يسم فهو كالمعدوم لا يعتد به في الشرع ليصح معنى التوقف بخلاف ما اذا حمل على المصاحبة واما انه اعرب فيمكن تفسيره بتفسيرين الاول ابين واوضح وادخل في العربية وذلك بالوجوه المتقدمة والثاني انه ادخل في الاعراب لانه اذا كان الباء للملابسة تكون الظرف حالا واما اذا كان للاستعانة فلا محل له في الاعراب فان خلت فح تكون اعرب افعل التفضيل من المزيد فيه فيقول الاباس كما ولائم واعطائهم وكثيرا ما يستعمل المصنف في هذا الكتاب **قوله** حروف المعاني الحروف ضمان حروف المعاني وهي التي وضعت لمعنى كحروف الجر والعطف وغيرها وحروف المباني وهي التي بنيت منها الكلم سوى كحروف زيد ورجل وفي قوله اخت السكون اشارة الى ان الاصل في البناء السكون اذ لا عامل فيه واثر العدم لا يكون الا عدما ولما تعذر السكون في الحروف التي بنيت على حرف واحد لجواز وقوعها في اول الكلام وامتناع الابتداء بالساكن فتحرك لان اقرب الحركات الى السكون الفتحة التي هي اخف الحركات فان الاخف اشبه بالعدم من الاثقل والجواب اما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء حالها لو فتحت لا لتبست بلام الابتداء في نحو قولك ان الغلام لهذا او لهذا غلام والسوال بانهم لم لم يعكسوا غير وارد لان لام الابتداء مفتوحة على ما هو حقها فلا يسال عن لمية فتحها بل عن لمية كسر لام الاضافة الذي هو على خلاف حقها وهذا اذا دخلت على المظهر واما اذا دخلت على المضمر فهي مفتوحة لعدم الالتباس بلام الابتداء لامتناع دخولها الا على المضمر المرفوع واما الباء فلوجهين احدهما انها لازمة للحرفية والجر في ساكنة والساكن

والساكن اذا حرك حرك بالكسر والاخر انها لازمة فبنيت على الكسر ليكون بناؤها وحركاتها على وفق عملها والوجه الاول منقوض بواو العطف وفائه فان قلت الاستدلال بمجموع الوجهين فيقول لا اول يستدرك ادفع لزوم الحركة كفاية وايضا النقض وارد على المجموع بواو القسم وتائه وكذا على الوجه الثاني ويمكن الجواب عنه بان عملها بنيابة الباء فيضعف فلهذا لم يعتبر فالاولى في الاستدلال الاقتصار على الوجه الثاني والجواب عن النقض الثاني فان قلت لو لم يستدل بلزوم الحرفية لا ينتقض بالكاف لان جرها لازم سواء كانت حرفا او اسما فنقول اذا كانت اسما فهو ليس بعامل في الجر لان المضاف ليس بعامل في المضاف اليه على ما ذهب اليه المصنف في المفصل والبناء على الكسر لازم وسبب اللازم لا يكون الا لازما على ان في قوله لكونها لازمة للحرفية والجر تسامحا اذ انها ليست لازمة لهما بل ملزومة لهما فالصواب ان يقول لازمة الحرفية والجر كما قررناه **قوله** احد الاسماء العشرة ذكر في المفصل احد عشر ابن وابنم وابنة واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة واسم واست وابن الله وايم الله وابنم هو ابن زيدت فيه الميم كابنم وابن وفي قوله اذ كان دابهم ان اللام اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن واليه ذهب بعضهم لانه لو لم يمكن الابتداء بالساكن توقف التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة بالحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور لا يقال التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور المعية لانا نقول وجود الحركة ليس الا في اللفظ ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان يكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحركة عليها ومن زعم امتناع الابتداء احتج بالاستقراء وهو لو كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع او وقعه المصنف في حيز الامكان فكلامه ليس لانهم زادوا في الاسماء العشرة همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن والابتداء بالساكن وان امكن الا ان عادتهم جارية بان يبدؤوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن اما ان ابتداءهم بالحركة فلوجهين احدهما ان الابتداء بالساكن لا يخلو عن لكنة وشناعة فالتزموا الابتداء بالمتحرك ليسلم لغتهم عنهما والثاني ان الابتداء للكلام كالاساس للبناء فكما ان البناء لا يبنى على اساس ضعيف واه كذلك المتكلم لا يبني كلامه اذا اراد رصانته واحكامه الا على الحركة فان الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الوقف على السكون فلانه ضد الابتداء فجعلوا علامته ضد علامته **قوله** باسم الذي اي ابتداؤه وتمامه فقد نزلت على طرق تعلمه واصله سمو فاريد التخفيف في الطرفين لكثرة الاستعمال فحذفت اخره فلم يحتمل حذف اوله ايضا لما في الاجحاف في الكلمة فحذف حركته واجتلب الف الوصل ليمكن الابتداء فليس في اسم لام فاذا جمع او صغر ردت وقال الكوفيون اصله وسم ولو كان كذلك كان مصغره وسيما وجمعه اوسام والفعل منه وسمت لا سميت باسمه رفعت ذكره **قوله** فقد اتبعوا في حذفها بعض وضع الخط على ان يكتب الكلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وحكم هذه الالف في الابتداء اثباتها وفي الدرج اسقاطها

فاتبعوا في حذفها في الخط حكم الدرج لا حكم الابتداء الذي عليه وضع الخط فاثبات الالف في قوله باسم ربك على
قياس وضع الخط وقد خالفوا في بسم الله تخفيف الخط لكثرة الاستعمال ايضا في الكلام مستدرك قطعا وفي السينات
نظر لانه ليس في بسم الله سينات الا ان يحمل على بسم المتعدد وح يجب ان يقول طول الباءات ودور الميمات
فالاصح السنات لانه جمع سنة السين قوله والله اصله الاله لان الهمزة موجودة في تصاريفه من اله
وتاله واستاله الى غيره كما ان الناس اصله الاناس لانه جمع انسان ويوجد الهمزة في سائر تصاريفه
من انس يانس انسانا والهمزة عنه فلا بد انه قد حذف منه الهمزة فكان في الاصل اناسا ثم صار ناسا
الا ان حرف التعريف في الناس ليس عوضا عن الهمزة المحذوفة خلافه في الله فانه لو كان عوضا في الناس
لما يقال ناس كما لا يقال اله ولو لم يكن عوضا في الله لما يقال يا الله كما لا يقال يا الرجل فان قلت ان اريد
حرف التعريف اللام وحده فلا يكون للهمزة دخل في التعريف فيكون همزة وصل فلا بد من سقوط في
يا الله وان اريد بها الالف واللام فحينئذ لا يسقط في الدرج اصلا لانها تكون ح همزة اصل لا وصل فالجواب
اختيار الثاني ومنع الملازمة وانما يصدق لو لم يكن العوض همزة الوصل حتى يكون لها اعتباران من حيث
انها عوض واعتبر التعريف في يا الله وقطع البيت وللاذنية ولا عقيلة زبرب معاذ الاله مبالغة
في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا عقيلة كريمة والزبرب القطيع من بقر الوحش قوله ومن هذا
الاسم اشتق تاله اعلم ان الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى والمعتبر فيه اما تناسب الحروف وهو
الاشتقاق الاكبر او تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير او تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير
وهذا الكلام مجمل سندعي تفصيلا وله مقدمة وهي ان المعاني بالقياس الى الالفاظ التي وضعت بازائها
اما كلية وهي التي توجد في الفاظ متعددة مشتركة بين معانيها كمعنى الضرب في ضرب يضرب ضارب
الخ واما جزئية وهي التي لا توجد الا في لفظ واحد او الفاظ مترادفة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
الواضع يتصور معنى كليا ويعتبر بازائه طائفة من الحروف فتارة ينظمها ويجمع مجموع الحروف لذلك المعنى
الكلي كالضرب واخرى لا ينظمها كتركيب ك ل م لمعنى التأثير ثم على التقديرين يتصرف في تلك الطائفة
من الحروف اما في المادة بالزيادة والنقصان او بتبديل بعضها بغيره واما في الصورة بالتقديم والتاخير
او بالحركات والسكنات حتى يحصل له امثلة متعددة وصيغ مخصوصة ثم يجعل ذلك المعنى الكلي مشتركا
بين تلك الامثلة اما بان ياخذ ذلك المعنى ويعتبر معه زيادة ويجعل صيغة بازائه ويعتبر معه زيادة اخرى
لصيغة اخرى وهلم جرا واما بان يعتبر ذلك المعنى موجودا في تلك الصيغ لا بان يكون جزءا من معانيها المخصوصة
بل عارضا لازما لها اما الاول فكمعنى الضرب اعتبره مع زيادة الزمان الماضي في ضرب والمستقبل في يضرب
الى غير ذلك وكمعنى الرجل والمذكر من بني ادم مع زيادة مثله في المثنى وامثاله في المجموع والتحقير في المصغر
والنسبة في المنسوب واما الثاني فكمعنى ك ل م فانه موجود في كلم والكم وملك وليس جزءا منها فتحصل انا
تتبعنا كلام العرب ووجدنا حركة بالقهر وجدنا الفاظا مشتركة في ج ر ودائرة في تصاريفها اسميناها
بالاصول وتاملنا معانيها وجدناها مشتركة في معنى ذاتي او عرضي فعلمنا ان تلك الحروف الاصول معتبرة

معتبرة في اول الوضع بازاء ذلك المعنى المشترك ثم ان وجدنا ترتيب تلك الالفاظ الجزئية لحد الواضع وضع
لفظا مشتملة على تلك الحروف لذلك المعنى الكلي فقد رجعت تلك الالفاظ الجزئية الى ذلك اللفظ وهو
الاشتقاق الصغير المعتبر في علم الصرف وان لم يكن ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ
لم يضع الواضع صيغة بازاء ذلك المعنى المشترك ويكون تلك الالفاظ راجعة الى تركيب تلك الحروف والاصول
من غير ترتيب وهو الاشتقاق الكبير وربما نجد الفاظا مشتركة في المعنى وبعض الحروف ومناسبة
في باقي الحروف نوعا او مخرجا فبعض الحروف مع احد المتناسبين يكون بازاء ذلك المعنى المشترك
اما التناسب في النوع فكما بين الجيم والقاف في رجم ورقم والمشترك بينهما التاثير لان من رجم شيئا
او رقمه اثر فيه واما في المخرج فكما بين الباء والميم في ثلب وثلم والمعنى الجامع لهما الخلل في
احدهما في الجدار وفي الاخرى في العرض وهو الاشتقاق الاكبر وقد نقل عن ابن جني انه اعتبر فيه التشارك
في معظم الحروف فظهر من هذا التحقيق ان المشتق باي نوع من انواع الاشتقاق لا بد ان يكون مشتملا على
معنى المشتق منه وزيادة لان المشتق منه ليس الا الحروف الاصول والمشتق مشتمل عليها فيشتمل معناه
على معناها المشترك لا محالة ثم ان المعاني المشتركة بين الالفاظ المتعددة قد يكون احداثا كمعنى الضرب
وقد يكون اعيانا كمعنى الحجر في التحجر والجوهر في التجوهر فان الواضع كما يشتق من الاحداث كذلك يشتق
من الاعيان قوله ومن هذا الاسم اشتق تاله اشارة الى هذا الاشتقاق ومعنى تاله تعبد والاله
الالهة عبد عبادة واستاله استعبد وهذا الكلام فيه بحث لان معنى الله هو المعبود وهو ليس بموجود
في اله وتاله بل الموجود فيها المشترك بين معانيها معنى الالهة وهو العبادة والا لكان ضرب يضرب مشتقا
من المضروب وليس كذلك قوله وايضا فان صفاته لا بد له ثان على ان الله اسم لا صفة وتقريره
ان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو كان جميع العبارات التي تعبر عنه صفات يلزم
جريان صفاته على غير موصوف وانه مح ونحن نقول لما بين ان معنى الله هو المعبود بالحق لا شك
انه صفة فالحكم بعد ذلك بانه اسم يناقضه واما انه لا يقال شيء اله فهو ممنوع لجواز ان يقال شيء معبود
بالحق واما ان صفاته يجب ان يكون لها موصوف فان اريد انه لا بد لصفاته تعالى من موصوف في اللفظ فهو في
حيز المنع وان اريد انه لا بد من موصوف في نفس الامر فلا نم انه لو كان جميع العبارات صفات يلزم انه لا يكون
لها موصوف في نفس الامر ومن البين عدم لزومه وايضا الضمير في قوله اسم هو ان عاد الى الله لا
يناسبه قوله لا تقول شيء اله لان الكلام ح في الله لا في الاله وان عاد الى الاله لم يتم الوجه الثاني لانه لا يلزم
من ان لا يكون الاله اسما جريان صفاته على غير موصوف لوجود الاسم وهو الله على ان الحق انه علم
للذات المعينة الواجبة الوجود كما ان زيدا علم للذات المعينة الممكنة وذلك لان معنى الله يمتنع ان يكون
مشتركا بين كثيرين فانه لو كان من شانه الاشتراك بين كثيرين لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا
لجواز ان ياخذ القائل بجواز تعدد الله معه وانه باطل ولان قوله تعالى هل تعلم له سميا يدل على انه لا
مشارك له في الاسم والمراد بالاسم ههنا غير الصفة لوجود المشارك له في الصفة اقلها الوجود واذا

ثبت له المشاركة له في الاسم غير الصفة فلا بد له يكون له اسم غير صفة ومن قال بان لله تعالى اسما غير صفة قال
بان الله علم له ولان من اراد لم يذكر ذاتا معينة وصفات له يذكر اولا اسمه ثم يذكر عقيبه صفاته كما يقال
زيد النحوي الفقيه فكذلك من اراد لم يذكر الله وصفاته يذكر اولا الله ثم صفاته فيقول الله القادر العالم
فدل ذلك على ان الله اسم له ثم القول بالاسمية لا ينافي الوصفية الاصلية لجواز ان يكون في الاصل وصفا الا انه
اختص علما كالدبران والعيوق وبهذا يحصل الجمع بين قولي المصنف **قوله** هل لهذا الاسم اشتقاق لقائل
ان يقول المراد من هذا الكلام انه هل له اشتقاق من شيء او اشتقاق شيء منه وعلى كل السؤال اما عن مشتقه والمشتق
منه فان سال عن مشتقه فقد بين فيما قبل انه اشتق منه تاله واله واستاله فهذا استفسار بعد البيان
وهو باطل وان سال عن المشتق منه فجوابه انه مشتق من اله وكان الاشتقاق منه ومما يشاركه في الجمع
والتركيب والنظم فلم صار احدهما مشتقا منه والجواب ان السؤال عن المشتق الاشتقاق الاكبر اي هل لله
اشتقاق اكبر مع كلمة اخرى وبين الله واله بالفتح اشتقاق صغير واما بينه وبين اله بالكسر فاشتقاق
اكبر لان الهمزة فيه ليست اصلية فان اله بالياء اصله وله يوله ولها وابدال ومن اخواته ذلك وعلة
لان الهمزة والواو والدال من المجهورة والهمزة والعين متقاربان في المخرج وتعريف الاشتقاق بما ذكر
منقوض بالالفاظ المترادفة وجوابه انه لا بد مع ذلك من التناسب في التركيب لكن لما كان ظاهرا مشهورا
استغنى عن ذكره بشهرته واعلم ان الاشتقاق يطلق تارة على اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه فالفرع
هو المشتق والاصل المشتق منه وهو الحروف الاصول المنظومة في الاشتقاق والصغير والمنثورة في الكبير
فقط الحروف واحد الاخوات في الاكبر واخرى على التناسب او التشارك او مع الترتيب فهو نسبة بين
المشتقات متساوية القياس الى الطرفين وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث واما المعنى الاول فلا اشتقاق
الا بين الاصل والمشتق **قوله** هل تفخم لامه التفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد
الامالة والمراد هاهنا المعنى الاول والسؤال عن تفخيم لام الله لا مطلقا بل عند ضم ما قبله او فتحه فاما اذا كسر
كما في قوله تعالى بسم الله والحمد لله فقد اطبق القراء على ترقيق اللام لان الانتقال من الكسر الى اللام
المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء واستثقال الاسفال من التسفل الى التفاعد
وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين الله وبين لفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم
وهذا الاسم يستحق المبالغة في التعظيم كابرا عن كابر معقود ثان لو رثوه اي كبيرا عن كبير في العزة والشرف
قوله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم اي في الرحمن من الرحمة الا ان الرحمن ابلغ من الرحيم واستدل عليه بوجهين
احدهما نقلي وهو قوله قالوا والثاني قياسي وهو قوله ويقولون وخالف بين الصيغتين ماضيا ومضارعا
لان القول الاول هو المروي عنهم والثاني هو الدائر بين الادبا كقوله تعالى فريقا كذبتم وفريقا تقتلون **قوله**
وهو من الصفات الغالبة هاهنا سؤالان السؤال الاول ان المراد بالصفات الغالبة ان كان الصفات التي غلبت
فصارت اعلاما لم يكن الرحمن منها وان كان المراد الصفات التي غلبت وبقيت على الوصفية لم يكن التمثيل
بالدبران والعيوق والصعق صحيحا لانها صارت اعلاما والجواب ان المراد القدر المشترك وهو الصفات التي

التي غلب استعمالها في موصوف واحد اعم من ان صارت اعلاما او لم تصر والدبران فعلان بمعنى
الفاعل من الدبور وهم يقولون انه يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى العوق وهو المنع
سمي بذلك لانه من خيالاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما
يعوقه عنها والصعق من اصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل بن كلاب روى انه كان يطعم الناس
بتهامة فهبت الريح وسفت في جفانه التراب فشتمها فرمي بصاعقة فقتلته السؤال الثاني ان قوله
كان الله من الاسماء الغالبة ينافي الفرق المذكور بين الاله والله ان الاله غالب في المعبود بالحق
والله مختص به لان معنى غلبة الاسم ان يستعمل في المعبود بالحق كثيرا وقد يستعمل في غيره فلا يكون مختصا
والجواب ان الله لما كان اصله الاله ومعنى الاله المعبود مطلقا كان معنى الله المعبود ايضا مطلقا فمفهومه
عام فغلب استعماله في المعبود بالحق حتى اختص به بخلاف الاله فانه وان غلب استعماله في المعبود بالحق
لكنه لم يختص به كما في الكتاب والسنة وهما اسمان غالبان الا ان غلبة احدهما انتهت الى حد الاختصاص
وغلبة الاخر لم تنته فالغلبة لا تنافي الاختصاص او لا ترى انه قال الرحمن من الصفات الغالبة مع انه قال
لا يستعمل في غير الله وليس معناه الا ان الرحمن مفهومه عام وهو المنعم بجلائل النعم غلب استعماله في الله حتى
لم يطلق الا عليه كما ان مفهوم الدبران وهو ما له دبور عام اختص بحسب الغلبة بكوكب مخصوص فان قلت
لم لا يستقيم تمثيله بالصعق وانه ربما يطلق على غير خويلد وان غلب استعماله فيه حتى صار علما له فنقول
التمثيل في تجرد غلبة استعمال الصفة ولهذا الحق قوله لم يستعمل في غير الله عن الامثلة ثم مثل بخلافه
قوله كيف تقول الله رحمن اتصرفه ام لا ركب رحمن مع الله حتى يستحق الاعراب فيمكن السؤال عن صرفه
واجاب بامتناع صرفه ثم اعترض عليه بان شرط عدم صرف فعلان وجود فعلى وهما منتف فوجب
انتفاء المشروط وتقرير جوابه انا لا نسلم انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وانما يلزم لو كان انتفاء الشرط
معتبرا وانما يعتبر انتفاء وجود فعلى لو كان لاجل عدم الاستعمال وهاهنا انتفاء وجود فعلى ليس لعدم استعمال
بل للاختصاص العارض وهذا كما اسمع التانيث على فعلى اسمع على فعلانة فلما كان امتناع التانيث لامر
عرضي لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الى القياس على النظائر وفي هذا التقرير نظر وهو ان السائل لما
اعترض بان انتفاء فعلى للاختصاص لم يحتج المجيب الى بيانه بل يكفي ان يقول انتفاء فعلى لما كان للاختصاص لا يلزم
منه الصرف وانما يلزم لو كان بالنظر الى الاستعمال نعم لو اقتصر السائل في سؤاله على انتفاء فعلى كان للمجيب بيانه
ايضا خاصا بسند المنع وربما يقرر الجواب بان الاصل يقتضي ان يكون للرحمن فعلى لان اكثر اخواته كعطشان وسكران
والعارض وهو اختصاصه بالله تعالى منع منه وهذا العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة لكن عدم فعلى
يوجب الصرف وعدم فعلانة يوجب عدم الصرف فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين فلا بد من قطع النظر
عن العارض والعدول الى الاصل وهو الحاقه بنظائره وهذا التقرير غير سديد لان من ذهب الى اشتراط وجود فعلى
لم يكن عدم فعلانة عنده موجبا لعدم الصرف ومن ذهب الى اشتراط عدم فعلانة لم يكن عدم فعلى عنده موجبا
للصرف فالحاصل انه لا يجتمعان بالاتفاق فلا يلزم اجتماع النقيضين ولو سلم ان الاختصاص يقتضي العدمين

والعدمين النقيضين كان اجتماع النقيضين لازما لوجود الاختصاص فلا معنى لقطع النظر عنه قوله
فان قيل ما معنى وصف الله بالرحمة لما ذكر فيما سبق امرين احدهما ان الرحمن والرحيم من الرحمة والاخر
ان الرحمن ابلغ من الرحيم اعترض على الاول ان الرحمة معناها العطف والحنو والعطف هو الميل والحنو
والحنو هو الانحنا ومنه ما قيل للاب عطوف لانه ينحني لابنه ومنه الرحم لاشتماله على ما فيه والحنانه
عليه والله تعالى منزه عن ذلك فكيف وصف بالرحمن الرحيم والجواب انه مجاز لان العطف ملزوم للانعام
فان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه فاطلق الملزوم واريد اللازم ولا نعني بالمجاز الا هذا
وعلى هذا الثاني بان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى فلم قدم الرحمن على الرحيم والجواب ان الترقي من الادنى
الى الاعلى انما يكون لازما اذا كان الاعلى مشتملا على الادنى وزيادة كما في الشجاع والباسل فان الباسل
مشتمل على مفهوم الشجاع وزيادة وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن لذكر الادنى بعده فايدة واما الرحمن
فهو المنعم بجلايل النعم والرحيم المنعم بدقايقها وفيما سبق انهم قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
وان الزيادة في البناء لزيادة المعنى تدل على ان الرحمن يشتمل على معنى الرحيم وزيادة وكلامه ههنا يدل
على انهما متباينان كما ذكرتم لان النعمة الجليلة مباينة للنعمة الدقيقة فقد تنافى الكلامان لانا نقول اما
قولهم رحمن الدنيا والاخرة فهو تعميم للرحمن بحسب المورد لا يدل على اشتراك المفهوم لجواز ان يكون رحمن
الدنيا والاخرة بجلايل النعم رحيم الدنيا بدقايقها واما زيادة المعنى فغير لازم منها الاشتراك ان الضاحك
فان التنقيداق لا يشتمل على التنقدف وفي قوله اردفه بالرحيم كالتتمة اشعار بانه من باب التتميم
وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة قوله الحمد والمدح اخوان اراد انهما اخوان في الاشتقاق
الكبير لا انهما مترادفان اما انهما اخوان في الاشتقاق فلانهما متشاركان في المعنى والتركيب اما في
المعنى والتركيب اما في التركيب فظاهر واما في المعنى فلان الحمد هو الثنا على الجميل الاختياري من
نعمة وغيرها والمدح هو الثنا على الجميل مطلق فهما متشاركان في الثنا وهو الذكر بالخير مطلقا واما
انهما ليسا مترادفين فلان الحمد مختص بافعال العلم خلاف المدح ولانه شامل للافعال الاختيارية وغيرها
والحمد لا يكون الا على الافعال الاختيارية من الاحسان والفضايل بل تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه
ولا تقول حمدته على صباحة خده ورشاقة قده بل مدحته فالمدح اعم من الحمد فكل حمد مدح وليس
كل مدح حمدا فان قلت الضمير في قوله وهو الثنا والنداء على الجميل اما ان يعود الى المدح او الى
الحمد والاول باطل اما اولا فلانه بصدد تعريف الحمد لا المدح واما ثانيا فلانه مثل الحمد تقول حمدت
الرجل الى آخره فهو صريح في ان المطلوب بالتعريف الحمد والثاني ايضا باطل لان ما ذكر هو تعريف المدح لا الحمد
قلت هو عايد الى الحمد والمراد بالجميل الاختياري والقرينة انه لم يمثل الا بالافعال الاختيارية او عايد الى
كل واحد منهما فالغرض بيان المعنى المشترك بينهما واما الشكر فعلى النعمة خاصة لكن له موارد ثلثة القلب واللسان
والجوارح فبينه وبين الحمد والمدح عموم من وجه وانما خص الحمد ههنا دون المدح ليوذن بالفعل الاختياري
ودون الشكر لتعم الفضايل والفواضل ولان الحمد راس الشكر اشيع من الاخفاء اي اكثر اشاعة واظهار للنعمة

للنعمة واما في عمل الجوارح من الاحتمال اي احد الشكر فان الافعال ما وضعت بازاء المعاني بخلاف
الالفاظ فهي ادل على المعاني منها مثلا اذا دخل واحد في محفل وقام صاحبه لتحيته فذلك القيام لا يدل
على انه كان لاجله واحترامه فربما كان لمصلحة اخرى وبالجملة دلالة الالفاظ على المعاني اظهر من دلالة
الافعال قوله واصله النصب لان الاصل نحمد الله حمدا التطابق قوله اياك نعبد واياك نستعين فقد
مر ان الحمد لله مقول على السنة العباد فهو ليس حمد الله بل حمدنا كما ان العبادة في اياك نعبد عبادتنا
والاستعانة في اياك نستعين استعانتنا فكما صورت العبادة والاستعانة بجملة فعلية فيها ضمير
الحكاية عنا فالمطابق له تصوير الحمد بجملة كذلك وصيغة النونات للجمع لا للتعظيم لان المقام مقام العبودية
واللايق به العجز والذلة لا العظمة والترفع فكانه يقول احمدك واعبدك واستعين بك لا وحدي بل مع
الملايكة وساير الناس وفايدته انه اذا عرض على حضرة الله حمد جميع الحامدين وعبادة جميع العابدين
وحاجات جميع المحتاجين فاما ان ترد الكل وهو غير جايز اذ فيهم الملايكة والانبياء والاولياء او يقبل
البعض دون البعض وذلك لا يليق بكرم اكرم الاكرمين او يقبل الكل فيصير حمد هذا القايل وعبادته
وحاجاته مقبولة ببركة غيره وكذا القول في الدعا فان الدعا مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب وانما
قال في معنى الاخبار لان المصادر المنصوبة بافعال مضمرة قسمان ما يكون فعله المضمر في معنى الاخبار
وما يكون فعله المضمر في معنى الانشاء كقولهم سقيا لك ورعيا وانما قيل بقوله ومنها سبحانك ومعاذ
الله لان المصادر المتقدمة نكرات وهذان معرفتان قوله ولذلك قيل اي ولان اصل الكلام نحمد الله
حمدا وهي جملة فعلية فيها ضمير الحكاية عن الجماعة قيل اياك نعبد ليكون مطابقا له وقوله لانه بيان لحمدهم
تعليل للمطابقة فان قلت هلا قلتم الاصل مطابقة اياك نعبد وههنا علل مطابقته بالاصل وهو دور
قلت تعليل الاصل بالمطابقة بحسب العلم واما تعليل المطابقة بالاصل ففي الوجود فلا دور قوله لانه بيان
لحمدهم اشارة الى سبب ترك العاطف فكانه سايلا يقول اياك نعبد جملة خبرية والحمد لله جملة اخرى واذا
ركب جملة خبرية بعضها مع بعض فالغالب ان يكون تركيبها بواو العطف فلم ترك واو العطف ههنا فاجاب
بانها استيناف فيه جواب للسوال عن كيفية الحمد فانهم اذا قالوا الحمد لله حمدا اصل قيل لهم كيف تحمدون
فاجابوا اياك نعبد فان قلت لما قال اياك نعبد بيان لحمدهم كان العبادة بيانا للحمد لكن العبادة كما يكون
باللسان تكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون الحمد كذلك وهو مناف لما سبق من ان الحمد باللسان
وحده فنقول المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهية حمدهم لانه قال كيف تحمدون ولم يقل ما حمدكم فان قلت
افلا يلي الباب انه لا مطابقة بين السوال والجواب فنقول المراد العبادة بجميع الوجوه كما ان الاستعانة تعم كل شان
فكانهم قالوا نثني عليك ونصلي لك ونخشى وغاية ما في الباب انه زاد في الجواب ووجه الا
انها مقطوعة لان الجملة الاولى لبيان حال المحمود والجملة الثانية لبيان حال الحامد فترك العاطف تنبيه على
التفرقة بين الحالين قوله ما معنى التعريف فيه اعلم ان المشهور عند الجمهور ان لام التعريف ثلثة اقسام
لان لكل شي ماهية وهي مغايرة للعموم والخصوص فاللام اما ان يدل على الماهية من حيث هي او على الماهية

للخاصة او على الماهية العامة فان دل على الماهية من حيث هي هو تعريف الجنس نحو الرجل خير من المراة وان دل على الماهية الخاصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة فيما سبق في اللفظ تحقيقا او تقديرا فهو العهد الخارجي اولا وهو العهد الذهني كما في ادخل السوق فانه اشارة الى سوق مخصوص وهو سوق البلد وان دل على الماهية العامة فهو تعريف الاستغراق واما عند المصنف فهي قسمان لان لام التعريف هي اللام التي تدل على حضورها في ذهن السامع فاما ان يكون ذلك الحضور جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف العهد خارجا ان سبق له ذكر لفظا او تقديرا او ذهنيا ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف الجنس ثم انه يحتمل القلة والكثرة فهو في جانب الكثرة ذاهب الى غير النهاية في المفرد والجمع واما في جانب القلة فينتهي الى الواحد في المفرد والى الثلثة في الجمع وارادة الاستغراق وعدمه بحسب القرينة وذلك لان اللام لا يتعرض الا ما دخلت عليه وما دخلت عليه هو الماهية لا افرادها والاستغراق انما هو باعتبار الافراد فهو ليس بمدلول اللام اصلا وهذا هو المنقول من المصنف في الحواشي لان اللام لا تفيد شيئا سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المعتبر عنها بالجنسية فاذن لا يكون فيه استغراق اي يستفاد من اللام اذا تصور هذا فنقول اختلف في لام الحمد فمنهم من ذهب الى العموم لان لا حمد الا لله تع وزعم المصنف انه لتعريف الجنس اشارة الى ماهية الحمد التي يعلمها كل احد كما في تعريف العراك اشارة الى ماهية المعلومة لكل احد والعراك الازدحام بحيث يصطك بعض بعضا اي ارسل الابل على هذه الحالة وان لا استغراق فيه اما اولا فلان اصل الكلام نحمد الله حمدا فيكون الحمد منزلة منزلة نحمد او مفهومه ماهية الحمد لانه مفعول مطلق للتاكيد فيكون المراد بالحمد ماهيته واما ثانيا فلان القول بصدور الافعال الاختيارية من العباد يقتضي ان يكون شيء من الحمد للعباد فلا يكون كل الحمد لله تع واما ثالثا فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضي العموم على مذهبه ومعتبره علم تخصيص وانشف افضل قوله قول صفوان روي ان ابا سفين لما راى انهزام المسلمين يوم حنين استبشر وقال غلبت والله هوازن وكان عنده صفوان فزجره وقال بفيك الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني اي يملكني رجل اراد محمدا عليه السلام قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر ما تقدم كان بحسب حمل الرب على انه صفة وقد جاء الرب مصدرا فيقال رب ربا فههنا يمكن الحمل عليه قوله جمع لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة او بمجموع الموجودات المعلومة ولا شك ان مجموع الموجودات لا يتعدد فلم جمع العالم وتقرير الجواب ان كل جنس من اجناس الموجودات يسمى بالعالم فيقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الحيوانات الى غير ذلك سواء كان ذلك القول بالحقيقة او بالمجاز فجمع ليتناول الكل قوله فهو اسم غير صفة ايراد الفاء لانه مرتب على تفسير العالم بالوجهين فان مجموع الموجودات لا يكون صفة بل اسما والسؤال الاول ايضا مرتب على تفسير العالم والانسب ايراد الفاء فيه ايضا ولعله تركها استفاده الترتيب الى فهم السامع لقرب استفاعه والاعلام عند التثنية والجمع في حكم الصفات لان العلم لهذا الشخص وهذا الشخص لا يتعدد فلا يثنى ولا يجمع وهو علم واذا اريد تثنيته وجمعه اول وجعل وصفا مثلا يأول زيد بالمسمى بزيد فاذا قيل الزيدون كانه قيل المسمون بزيد فيكون العلم في حكم الصفة

الصفة قوله وقرا ابو حنيفة ملك يجوز ان يكون من الملك ومن الملك فقراته حسنة لا حتمالها معنى القراتين والملك يعم والملك يخص ولا يراد بالعموم والخصوص ههنا المنطقيان فانهما على العكس بل المراد بالعموم الشمول وكثرة التوابع والتعلقات فان الملك اكثر بسطا وسلطة من المالك كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء المشاكلة وكذلك في تاديبهم كما دانوا اي جازينا بهم كما فعلوا قوله على طريق الاتساع وهو ان يجري الظرف مجرى المفعول به كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا ولبث يجري لم لم يجعل هذه الاضافة حقيقية بمعنى في كضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يرد عليه سوال الآتي فان قلت لانه قليل فنقول ان جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به اقل ثم ان الظرف ولم يجعل مفعولا به الا ان معناه على الظرفية فلا بد من مفعول به لمالك وانما امثلة بقوله يا سارق الليلة اهل الدار فان جعل الليلة مفعولا به لا يغني عن المفعول به ولما لم يكن المفعول به ههنا مذكورا فلا بد من تقديره فلهذا قال ومعناه مالك الامر كله اما قوله لمن الملك اليوم بعد ذكره فيما تقدم لمطابقة الملك للملك وههنا لبيان عموم الملك لجميع الامور لان قوله لمن الملك دال على ان الامر في ذلك اليوم لا الا اننا قدر عموم الامر اما اولا فلاطلاق المالك لقصد العموم كما اطلق العبادة والاستعانة كذلك واما ثانيا فلان المالك والملك اذا اضيف الى الزمان افاد العموم عرفا يقال مالك زمانه ملك زمانه والمراد عموم متعلقاته واما ثالثا فلقوله تع لمن الملك اليوم فقد ذكره فيما تقدم لمطابقة الملك الملك وههنا لبيان عموم الملك لجميع الامور لان قوله لمن الملك دال على ان لا امر في ذلك اليوم الا لله قوله كقولك زيد مالك العبيد انما جمع العبيد في هذا المثال خلاف المثال الاول ليشعر باستمرار الزمان فان معنى مالك العبيد انه يملك عبدا في زمان واخر في زمان اخر حتى صار مالك العبيد في جميع الازمنة وفي الاستشهاد بقوله ونادى اصحاب الجنة جواب عما يقال كيف يكون مالك يوم الدين بمعنى الماضي ولم يقع والجواب ان الامر المتيقن المقطوع به في معرض الواقع كما في قوله ونادى قوله ايا ضمير منصوب اختلف في المضمر في اياك واخواته فمنهم من قال ان المضمر ايا ومنهم من قال المضمر هو اللواحق وقال الاخرون ان الكلمة بتمامها هي المضمر ثم اختلف الاولون فقال بعضهم ومنهم المصنف اللواحق حروف تدل على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذاك وفي انت واخواتها حروف تدل على احوال المخاطب واذا كان هذه اللواحق حروفا لا يكون لها محل من الاعراب كالسين وياء النسبة وتاء التانيث والكاف في ارايتك زيدا ما فعل المفسر لما كان رؤية الاسماء طريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر والكاف حرف الخطاب اذ لو كان اسما مفعولا وح لم يجز ان ينصب زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى مفعولين وله حال هذا يثنى ويجمع على حسب المخاطب لا على حسب المفعول تقول ارايتك زيدا اي اخبر ارايتكما زيدا اي اخبرا ارايتكم زيدا اي اخبروا ارايتكن زيدا وقال الخليل اللواحق مجرورة المحل باضافة ايا اليها كقولهم فاياه واياه الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن او تزوجهن اي فليتق نفسه وليتق الشواب وتوجيه الاستدلال ان ايا الشواب واياي كغلام زيد وغلامك فكما ان غلاما لما كان مضافا الى المظهر كان مضافا الى المضمر فكذا ايا واما الذين ذهبوا الى ان

اللواحق ضمائر دون ايا فهم الكوفيون قالوا هي الضمائر عند الاتصال ثم اذا اريد انفصالها وهي لا تنفصل
بنفسها احتيج الى وصلة وهي ايا مثلا الهاء في اياه وهو الهاء في ضربه والكاف والياء في اياك واياي وهما
الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل توصل بذلك بايا فقيل اياه ضرب واياك
واياي ضرب وتحقيق هذه الاقوال ان اياك وانت واخواتهما مشتملة على لفظين احدهما باق في سائر وجوهها
وانت والآخر متغير متبدل وهو اللواحق بهما والباقي المحفوظ عن تغير الباقي فهي الفاظ مركبة من لفظين
وايضا ايا ولن لا دلالة لهما على احوال المرجوع اليه وانما الدال عليها اللواحق بجزء اللفظ دال على جزء المعنى
فلا بد من القول بالتركيب خلافا لهم وهي الى هنا فانهما ضمائر بكمالها لان التركيب من كلمتين كل منهما على
حرف واحد غير معهود في كلام العرب لكن لا خلاف في اللواحق في انت واخواته انها حروف وعلامات
لا محل لها كالتي في ذاك واخواته وانما الخلاف في اياك واخواته فالكوفيون قاسوا الانفصال على الاتصال والمحققون
قاسوا العلامات على العلامات والخليل ذهب الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو شاذ لا يقاس
عليه قوله والمعنى نخصك بالعبادة بل المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك والموارد طرق الورود والمصادر
طرق الرجوع اي احذرك لئلا تلابس الامر الذي لو توسعت موارده ضاقت عليك مخارجه قوله وهذا يسمى
الالتفات في علم البيان المراد بعلم البيان ههنا انواع المعاني والبيان والبديع فان الالتفات بحث عنه في
العلوم الثلثة وهذا كما قال في ديباجة المفتاح وهو المرقاة المنصوبة الى علم البيان فان الكافل بابراز محاسن
القران ليس مجرد علم البيان بل العلوم الثلثة والالتفات ايراد حالة من التكلم والخطاب والغيبة على نحو
واحد وانواعه ستة من كل واحد منها الى الاخرين وجرين بهم التفات من الخطاب الى الغيبة وفتقنا من الغيبة
الى التكلم والاثمد موضع والخلي الخالي عن الحزن والعائر قذى العين والنبا هو خبر موت ابي الاسود
والالتفات الاول في قوله ليلك لانه خاطب نفسه ومن حقه ان يقول تطاول ليلي والثاني في قوله بات لان الواجب
ان يقول وبت والثالث في قوله جاءني والواجب ان يقول جاءه ثم للالتفات اعتبارات فباعتبار انه تصوير للمقصود بصور
مختلفة من علم البيان وباعتبار انه جمع بين الصور من مختلفين وجلب نشاط السامع وحسن اصغائه
من علم البديع وباعتبار اشتماله على فائدة من علم المعاني والمصنف اشار الى الاول بقوله وذلك على عادة افتنانهم
في الكلام والى الثاني بقوله ولان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى اسلوب والى الثالث بقوله وقد يختص مواقعه
بفوائد وبيان الفائدة في هذا الموضع موقوف على مقدمة وهي ان كل من يعلم بوجوه على الترتيب فاذا علم اولا
بوجه حصل له تميز وظهور عند العقل ثم اذا تصور بوجه اخر فلا شك انه يزيد ذلك التميز والظهور عند العقل
وهكذا كلما يزداد وجه العلم يزداد ظهوره حتى يصير كانه حاضر عنده يخاطبه فالغائب ربما يصير مخاطبا
بالاخرة اذا تمهد هذا فنقول لما ذكر الحمد تصور موجودا هو معبود بالحق حقيق بالحمد والثناء فحصل امتياز
وانكشاف عند العقل ثم لما ذكر رب العالمين ومعنى الرب المالك والعالمين معناه الممكنات العالمة
او الممكنات المعلومة على ما ذكرنا جميع الممكنات فقد حصل عنده انه مبدأ لجميع الممكنات موجد لها فلا شك
انه يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم تصور انه مبدأ لجميع الكمالات لا يختص بالدنيا بل كانه مالك

مالك الامور كلها في الدنيا كذلك هو مالك الامور كلها في يوم الجزاء فربما يزيد ذلك الانكشاف بحيث يحضر بين يديه مشاهدا
له يخاطبه اياك نعبد وفائدة الخطاب التنبيه على ان القراءة ينبغي ان تكون بتأمل قلبي وحضور تام بحيث اذا
وصل الى خاتمة الصفات حصل له الانكشاف المصحح للخطاب والى الاشارة بقوله لا صلوة الا بحضور القلب
وفائدة التعقيب الخطاب باياك نعبد واياك نستعين الدلالة على ان العبادة له والاستعانة منه لاجل التميز الذي
حسب تلك الصفات وسلك صاحب المفتاح طريقا اخرى وهي انه اذا احضر لحمد لسلك منعم له عليك نعم كثيرة
واحضر مع حمدك في تعديد نعمه تجد من نفسك حالة تطالبك بالاقبال على ذلك المنعم وما دمت في تعداد نعمه
تزيد تلك الحالة الطالبة للاقبال حتى تحملك بالاخرة على الاقبال عليه قائلا باي لسان اشكر صنايعك البدائع وبأية
عبارة احصر عوارفك الزوارف فالعبد وقد انعم الله عليه بنعم فائتة للحصر اذا تلا هو او غيره الحمد لله رب العالمين
وتأمل في هذه الصفات صفة بعد صفة ولا شك انه يجد من نفسه اول الوصلة حالة تحركه للاقبال على المنعم
واذا انتقل من صفة الى اخرى تزيد تلك الحالة الاقبالية حتى ينتهي الى خاتمة الصفات فيوجب الاقبال عليه ويخاطبه
بقوله اياك نعبد والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على الادراك العقلي والثاني على التحرك النفساني قوله
ثم قرن اي جمع بين العبادة والاستعانة فان سبب الجمع اجاب بان العباد يتقربون الى الله تعالى بالعبادة ويحتاجون
من جهة العبادة الى الاستعانة فقد جمع بين المحتاج اليه والمحتاج بسببه فما يتقرب به العباد هو العبادة وما
يطلبونه هو الاعانة والضميران في يحتاجون اليه من جهته اولهما راجع الى ما يطلبونه وثانيهما الى ما يتقرب به
وهذا بناء على تفسير الاستعانة بالاستعانة في اداء العبادة ثم سأل عن سبب تقديم العبادة على الاستعانة
واجاب بان العبادة وسيلة والاستعانة حاجة والوسيلة مقدمة على الحاجة فان التوسل الى الملوك مقدم على
عرض الحاجة اقرب الى الاجابة وهذا الكلام يدل على ان العبادة وسيلة والاستعانة على عبادة ان يرجع الكلام
الاول يدل على ان الاستعانة على العبادة الاولى فبين الكلامين منافاة والاولى ان يحمل الاستعانة على العموم
وحكمة الجمع التنبيه على ان العبادة ليست مطلوبة بذاتها ولا كافية في تحصيل المطالب فقصد التقرب الى المنعم
بالعبادة لا بد من الاستعانة منه في تحصيل المطالب ثم لما حصل كيف اعينكم على تحصيل المطالب قالوا اهدنا الصراط
المستقيم اي مطالبنا فتلائم الجمل واعلم ان لحذف المفعول ثلثة اسباب اما قصد نفس الفعل او قصد تعميم المفعول به
او قصد الاختصار وذلك لانه اذا حذف المفعول به فاما ان لا يكون مرادا او يكون فان لم يكن مرادا فالقصد لا يتجه
الا الى نفس الفعل وهو تنزيل المتعدي منزلة اللازم وان كان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام حتى يقدر كل
ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد من قرينة مخصصة
وهو قصد الاختصار فههنا اطلقت الاستعانة لقصد التعميم وان يتناول كل مستعان فيه واستحسن المصنف
ان يراد بالاستعانة المطلقة الاستعانة المقيدة باداء العبادة ليكون قوله اياك نستعين موافقا لاياك نعبد ولاهدنا
حتى يكون المعنى اياك نستعين على اداء العبادة واذا قيل كيف اعينكم على اداء العبادة قالوا اهدنا ونحن نقول
اطلقت العبادة ليتناول جميع وجوه العبادة فلذلك اطلقت الاستعانة للعموم ولما كان العبادة وسيلة الى حصول
المطالب والاستعانة فيها والهداية اليها حصل التلاؤم ايضا فلا حاجة الى التخصيص والتقييد وتجزئة الازار بعقده

بين الانسجام والتناسب

ومعجزة السراويل لى ضها البكة ما دا الحذ واحد معجزة لها وذلك الاخر معجزة ثالث كانوا منتابعين متلازمين قوله ومعنى طلب الهداية جواب سوال ان الذين نعبدون الله ويستعينون من الله مومنون بالله لا محالة فهم مهتدون فكيف يطلبون الهداية وطلب الحاصل محال والجواب ان المراد طلب زيادة الهدى او طلب الثبات والالطاف عنده الوسايل والاسباب التى تختار بها المكلف الطاعة تركا او اتيانا او يقرب منها مع تمكنه فى الحالين فان كانت الاسباب تامة تسمى محصلة والا مقربة وعلى هذا مبنا اليه لا سوال لان المومنين وان كانوا مهتدين فى عقايدهم واعمالهم الا ان مطالبهم وهى السعادات الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله الى الطريق المستقيم اليها فلابد من طلبها قوله لاجل ... الطا مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فكان بينهما تنافر فبعضهم ابدل السين صادا لتوافق الطاء فى الاستعلاء وتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء لتوافق فى الجهر ومنهم من ابدلها صادا او اشتمها صوت الزاء رعاية للمجانسة فى الاستعلا والجهر معا وتسمى تعريفا لها قوله كما قال الذين استضعفوا لمن آمن منهم اورد هذا بيانا لان البدل فى حكم تكرير العامل فان من آمن منهم بدل من الذين وقد كرر العامل وهو اللام وفيه نظر لانه انما يكون كذلك لو لم يكن من آمن منهم بدلا عن للذين اى الجار والمجرور وعلى هذا يكون العامل وهو الفعل غير مكرر وجوابه البدل المفرد عن المفرد اولى لانه اكثر قوله ما فايدة البدل اى لما كان الصراط المستقيم هو صراط الذين فهلا اقتصر على اهدنا صراط الذين والجواب ان فيه فايدتين التاكيد والايضاح اما التاكيد فلانه نسب الهداية الى الصراط المستقيم ونسبها الى صراط الذين وهى عين تلك النسبة فهى تكرير النسبة وتثنيتها واما الايضاح فلان الطريق المستقيم فيه اجمال وابهام وقد فسر بصراط الذين ليدل على ان صراط المسلمين الصراط المستقيم على ابلغ وجه وهو اشتمال الكلام على الاجمال والتفصيل فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لدخل فى حد التاكيد وعطف البيان فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل قلت البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فاذا قلت هل اذلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فالمقصود هذه الدلالة الى فلان واما ذكر الاكرم والافضل فللتوطية ولا ينافى ذلك ان يكون البدل موضحا للتوطية والمقصود فى عطف البيان الى متبوعه لا اليه فلا يكون هذا عطف بيان وكذلك لا يكون تاكيدا وانما يكون تاكيدا لو كانت النسبة الى الموكد مطلوبة وليس كذلك بل المطلوب النسبة الى الموكد فهذه التوابع انما تختلف فى مثل هذا المقام بالاعتبار قوله واطلق الانعام ليشمل كل انعام فان قلت فرق بين المطلوب المطلق والعام والاطلاق لا يستلزم العموم فنقول ليس المراد بالمطلق انه كرجل وفرس بل المراد انه قد لم ينعت لابد له من صلة محذوف صلته ولم يقيد بصلة معينة دون اخرى لقصد التعميم كما فى اياك نعبد واياك نستعين قوله ولقد امر على اللئيم تمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنينى يصف حلمه واعراضه عن الجاهلين واللام فى اللئيم للجنس وهو الاشارة الى الحقيقة من حيث هى لكن اذا اعتبر الوجود الخارجى لا يكون الا فى ضمن الافراد وهذا موضع قول ابن الحاجب الحقيقة معرفة فى الذهن نكرة فى الخارج فيكون المعنى لئيم من اللئام فصح ان يكون يسبنى صفة

صفة له لا حالا لامتناع الحال عن النكرة قوله قراءة رسول الله اى عادته فى القراءة والا فجميع القراءات قراءته وهذه القراءة شاذة سواء اسندت الى رسول الله صلعم او الى ابن كثير لانها لم تثبت عند الايمة السبعة قوله هو ارادة الانتقام ههنا قاعدة كلية وهى ان للاعراض النفسانية كالرحمة والفرح والسرور والحياء والمكر والخداع والاستهزاء اوايل وغايات فاذا وصف الله تع بشئ منها يكون محمولا على الغايات لا على البدايات مثلا الغضب كيفية تعرض للنفس يتبعها يغلى الدم ويحرك الروح الى خارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداوه غليان الدم وحركة الروح وغايته ارادة الانتقام من المغضوب عليه فهو فى حق الله تع محمول على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وانقباض الحياء اوله وهو انكسار يحصل فى النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء فى حق الله تع يحمل على ترك الفعل لا على الانكسار وهذه قاعدة شريفة فى الباب قوله وصل المغضوب عليهم اليهود اشعار بان الاعتماد على القول الاول وهو اطلاق الغضب والضلال لان منكر الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان السلامة عن دينهم اولى فالامام الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا فى العمل ويحمل الضالون على كل من اخطا فى الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل ومن لطايف المقام انه لما ذكر النعمة خاطب الله تع وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه تادبا قوله لم دخلت لا التى قاعدة نحوية وهى انه لا بعد الواو العاطفة فى غير سياق النفى واجاب بان فى غير معنى النفى ولهذا جاز انا زيدا غير ضارب لانه فى معنى لا ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يعمل فى ما قبل المضاف فبطريق الاولى ان لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه قوله وهذه لغة من جد فى الهرب لان التقاء الساكنين اذا كان اولهما حرف لين والثانى مدغما هو مغتفر فاذا هرب عن هذا الجايز فقد جد فى الهرب قوله امين صوت لسايل لم يقل الصوت لفظ حكى به صوت به للبهايم وهو ليس من القسمين والجواب ان الصوت ربما يطلق على اللفظ لانه صوت يعتمد على مخرج الحروف وهو المراد ههنا واول البيتين يا رب لا تسلبنى حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا فطحل اذ دعوته فطحل بفتح الفاء اسم رجل والاصل بجماعة فهو داع بامدنا فعن الحسن انه لا يقول امين بل يقوله المأموم قوله الالفاظ التى تتهجى بها التهجى تعديد الحروف واذا اردنا تعداد الحروف نقول الف با تا الى اخر فهذه الفاظ التهجى الحروف المبسوطة اى البسيطة فان البسيط فعيل بمعنى مفعول وتسمى من قولهم سميت زيدا اذا ذكرته لا من التسمية بمعنى وضع الاسم للمسمى لانه تسمى بلفظ الخطاب وانت لا تضع صادا بازاء ضه وضه بفتح افتتاح الها وانما كتبت على لفظ الوقف وكذلك زه بة والضمير فى التهجية يعود الى ضرب اى اذا اردت تعداد حروف ضرب والتسمية فى قولهم وقد روعيت فى هذه التسمية بمعنى وضع الاسم والاسامى عدد حروفها مرتقى الى الثلثة ليكون احدها مبدا والثانى وسطا والثالث منتهى والضمير فى ولم يغفلوها عايد الى ما اشعر عنه قوله الالف ... وهو الدلالة على المسمى وهى مما يضاف اليها الى تلك التسمية والتقرير الواضح ان يقال كل هذه الاسماء الفاظ كذلك المسميات الفاظ وهى حروف آحاد وحروف الاسماء ثلثة فتر اى لهم طريقة الى ان جعلوا عالم المسميات الفاظا كما ان الاسماء الفاظ فجعلوا تلك الحروف المسميات فى

اوائل تلك الاسماء دلالة للفظ على المعنى وانما امكنهم هذا في غير الالف اما الالف فلا يمكن ان يصدر بها الاسم
جاء سعا ورواله الهمزة قوله موقوفة كاسماء الاعداد انما خص اسماء الاعداد بالتمثيل من بين ساير
الاسماء ولم يكن بحكم جميع الاسماء انها اذا لم تركب تكون ساكنة الاواخر موقوفة تنبيها على ان تلك الاسماء اذا لم
تركب مع غيرها كان من حقها ان تعدد كما تعدد الاعداد فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلثة
والى هذا المعنى اشار بقوله الا ترى انك اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة قوله كما وقع في عبارات
المتقدمين من ان الكحروف الهجي والكاف صفة مصدر محذوف وفاعل وقع ضمير يرجع الى ما اي زعما مثل
الذي وقع والبرهان على انها اسماء وجهان احدهما ان كل لفظ من هذه الالفاظ دال على معنى في نفسه والحرف
ليس بدال على معنى في نفسه فلا يكون شيء منها حرفا والاخر ان لها خواص الاسم كالتعريف بالامالة والتفخيم والمراد
به هنا ضد الامالة خلاف ما سبق وبالتعريف والتنكير كالباء وباء والجمع كالفات والتصغير كالنيف والوصف
كالف مقصورة او ممدودة والاسناد كذلك الالف او قصرت والاضافة كالف التثنية وانما قدم الدليل الاول
لانه لا يتجه الا لهذه الالفاظ ليست حروفا والثاني يدل على انها اسماء فهو اخص عن الاول واثبات
الاعم اقدم والام يكن بعد اثبات الاخص في اثبات الاعم فايدة وحاتب الخليل كتابة عن نعظيم
كافي المجلس العالي وكتاب الحجة كتاب الفه على في القراءة وذكر فيه في سورة يس وعن امالة يا من
ياسين لم اما لنها جايز ولان يا من ياسين اسم براسه وهم يجوزون امالة يا في يا زيد وهو حرف فلان يجوز
الاسم اولى وهو نص منه على ان اليا والسين اسمان قوله من اي فصل هي تقرير السوال انه قد تقرر ان
هذه الالفاظ في حال التركيب مع العوامل معربة فهل هي قبل التركيب معربة او مبنية في هذه المسئلة
اختلاف من النحاة واجاب بانها معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف
العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون
الاسم في حالة واحدة معربا ومبنيا فزيد في قولك جاني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله
بالفعل ولم يختلف اخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره والاسم قبل
التركيب كذلك فيكون معربا قطعا فان قلت القول بانها معربة ينافي القول بانها لا يثبتها اعراب
لفقد موجبه فقوله الاعراب يطلق على معنيين احدهما ان يختلف اخره باختلاف العوامل وعلى
هذا فالاسماء في حالة عدم التركيب معربة كما انها معربة في حالة يثبتها الاعراب لانها يصدق عليها
انها يختلف اخرها باختلاف العوامل والاخر الحركة الاعرابية وقد نبه عليه باستعمال الاعراب في
مقابلة السكون والحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد التركيب لانها لا تلحق الاسم الا بعد عروض
معنى من المعاني هو الفاعلية او المفعولية او الاضافة ومقتضى حدوثها العامل فلا يحصل الاعراب
الا بعد التركيب مع العامل وهو المراد من قوله في المفصل الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد العقد
والتركيب هذا هو كلام النحاة المحققين ولهذا اكتفوا في اعراب الاسم بعدم مناسبة ما لا تمكن له وحصر
المصنف في المفصل سبب البناء في مناسبة ما لا تمكن له وذهب ابن الحاجب وغيره من المتاخرين الى انها

انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب بانه المركب الذي لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني قسمين ما
يناسب مبني الاصل او وقع غير مركب وقوله واما سكنت جواب سوال وهو ان يقال لما كانت الاسماء
قبل التركيب معربة فلم سكنت قبل التركيب وتحرير الجواب ان للحركة الاعرابية موجبا وهو العامل
فاذا لم يركب مع العامل انتفى موجب الحركة فينتفي الحركة ثم السكون اما بنائي او اعرابي وهو الوقف
وسكون الاسماء قبل التركيب اعرابي ووقف لا بنائي لان التقاء الساكنين مغتفرة الوقف واما
في البناء فغير جائز فلا بد معه من حركة الاخر قوله فلم لفظ المتهجي النحو بر هذا السوال مقدمة وهي كما
مقصور ما دام حرفا كنحو لا رجل ولا يفعل واذا امتزج اذا قلت كتبت لا كان اسما اما او لا فلان لا
علم واسم للا فان المراد منه ليس لا بالمقابل لا والا لكان المكتوب اللام والالف والهمزة وليس كذلك بل المكتوب
لا بعينها وهو اما ثانيا فلانه دخل فيه التنوين والاعراب فيكون اسما اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الفاء
في قوله فلم لفظ اشارة الى شرط محذوف يعني لو كان الفاظ التهجي في حال القطع عن التركيب معربة
فلم لفظ المتهجي بنا لفظ الف من هذه الالفاظ او ان لا جاز ان يلفظ مقصورة واذا اعرب مدت فكا
في حال القصر مبني وفي حال المد اسم معرب فليكن الفاظ التهجي في حال القطع عن التركيب وهو حال
القصر وهو فا مبنية وفي حال التركيب وهو حال المد اسما معربة قوله لحروف المعجم هذا مقصور بالمد اي
حروف الاعجام من عجمت الحروف ازيل عجمتها اي اعربتها ونقطتها فان العجمة هي عدم العلامة قوله
الباب الذي كسرة اي رتبه وجمعه على ذكر فواتح السور حتى ما لا يتصرف اي في بابه ترجمة بباب
اسماء السور وهذا يدل على ان فواتح السور اسماء عند سيبويه وهي في ذلك اي الفواتح في كونها اسماء السور
على ضربين احدهما ما لا يجوز اعرابه كهيعص والمر فانها اسماء ازيد من ثلثة وليس لهم اسم مركب
من ازيد من اسمين فلا يمكن ان يدخل في بين الفاظهم ويتصرف فيها بالاعراب ومن ثم ذكر في المفصل يقال
اخبرته بالخبر صحخة نحرة ويقولون صحخ نحرة فلا يبنون لئلا يمزجوا ثلثة اشياء قوله وكذلك طسم فان
طس على وزن قابيل فهو منزل بمنزلة مفرد فيضم الى ميم فيصير طسم اسما كانه مركب من اسمين وهو على
زنة مفرد كدارابجرد تعريب دارابكرد وهي اسم بلد من فارس قوله والنوع الاول محكي اي حالة
التهجي والتعدد دون الاعراب فيقال كاف ها يا عين صاد من غير اعراب واما النوع الثاني فيجوز
فيه الحكاية ويجوز الاعراب واذا اعرب تكون غير منصرف ومحمد بن طلحة المعروف بالسجاد من اصحاب رسول
الله صلعم وهو من الذين قاتلوا عليا يوم الجمل وكان امره ان لا يتقدم للقتال وكلما حمل عليه رجل قال
نشدتك بحاميم وعني به ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى فقتله
العبسي وانشا يقول واشعث قوام بايات ربه قليل الاذى فيما يرى العين مسلم هتكت له بالرمح
جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني
البيت تمامه اختلف قوله اي حي بالقول اي باللفظ اعم من المعرب كما في الفواتح المفردة والمركب كقولك
دعني من تمرتان في جواب من قال كفيك تمرتان واحق الحبل بالركض المعار حاله محكية في محل منه على

وجدنا والمعاد من اعرت الفرس اي سمنته وكذا الناس ينتجعون غيثا محكية بمعنى هذا الكلام وصيدح
اسم ناقة ذي الرمة وبلال ممدوحه وهو قاضي بصرة وكان جوادا فياضا واما بالرحيل غدا فالرفع
والنصب على الحكاية بخلاف الجر الرفع بالابتداء والنصب بتقدير ارحلوا الرحيل وتقول الرجل
لاخر من ابن بافخ فتقول لامن ابن بافخ اي ليس هذا وقت السؤال **قوله** فما وجه قراءة من قرأ
صاد اي لما كان لفواتح السور وجهان الحكاية والاعراب فما وجه قراءة من قرا صاد كما لم يتنع
ان يقال فتحها على سبيل الحكاية لان الحكاية عن حال التهجي وهو في حال التهجي موقوف ساكن ويمتنع
ان يقال انه اعراب لانه بعد التركيب ولا تركيب هنا فاجاب بانه يجوز فيها ايضا الوجهان اما
الاعراب وهو الاوجه بتقدير اذكروا واما الحكاية فهي لم تكن حكاية عن حال التهجي لكن على لغة من جدّ
في الهرب عن التقاء الساكنين حال التقاء الساكنين في الوقف ولم كان معتقرا الا انه لما جدّ في الهرب
عنه حرّكه بالفتح **قوله** الا رب من قلبي له مانع ومن قلبه لي في الظباء السوانح من نكرة موصوفة فانه
اي والله يعني رب صديق قلبي له ناصح ورب صديق قلبه لي ناصح في محبة الظباء اي النساء واول
البيت الثاني اذا ما الخبز تادمه بلحم وتقرير الجواب على محاذاة ما في الكتاب انه لا يجوز ان يكون هذه
الفواتح منصوبة على انها مقسم بها لان القران والقلم بعدها مقسم به فلو كانت ايضا مقسما بها لاجتمع
قسمان على مقسم عليه واحد وهو مستكره ولهذا قال الخليل الواو الثانية والثالثة في قوله تعالى
والليل اذا يغشى واو العطف فقال سيبويه لم لا يكون واو القسم قال لوجوه احدها انه اقسم بهذه
الاشياء على شيء فقد اشرك بين الاشياء في المقسم عليه فلابد من حرف التشريك وحرف التشريك
وحرف التشريك واو العطف لا واو القسم وثانيها انه لو كان هذا قسما على حدة وذاك قسما اخر وجب
ان يكون لكل منهما مقسم عليه حتى اذا كان انقضى قسمه الاول على شيء استانف قسمه الثاني على شيء اخر
كما تقول بالله لافعلن بالله لاخرجن اما اذا لم يكن لكل منهما مقسم عليه كما اذا قلت وحقك
وحق زيد لافعلن ويكون الواو الثانية واو قسم لم يكن الا مستكرها الا ان يكون قبل اتمام قسم ذكر قسم اخر
وحاصله ان الواو الثانية لو كان واو قسم لزم اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره كما ذكره
المصنف في جوابه وثالثها انه لو وضع الواو موضع الفاء كما تقال وحيوتي ثم حيوتك لافعلن كان المعنى على حاله
فكان لم يكن الا للعطف فكذلك الواو في قوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا
دليل على ما قاله الخليل لان وقوع الفاء ههنا كوقوع الواو في قوله والنهار ولم يفترق الحال الا بما يعطيه
الفاء من تفاوت الترتيب فان قلت فلم لا يجوز ان يكون الواو في والقران والقلم للعطف كما في
والنهار اجاب للمخالفة في الاعراب فقوله لا يجوز الا مستكرها بيان قوله ولا يقوى ان تقول وقوله
هذا فصل بين الكلامين لما فرغ من نوع كلام واريد الشروع في نوع اخر يفصل منهما بهذا اي
مضى هذا او صل هذا فصل احسن من وصل واعترض بانه لو جعل الواو في والنهار للعطف لزم العطف
على عاملين وذلك غير سائغ واجاب المصنف بانه لما نزلت الواو التي للقسم منزلة الباء والفعل حتى لم
ان عاملي معمولين مختلفين

لم يجر ذكر الفعل معها صارت كانها هي العاملة نصبا وخفضا فصارت كعامل له عملان فهو مثل
معها معاملته وهذا انما يتم لو كان نصب اذا بفعل القسم وفيه ما فيه والصواب انه من عطف المفرد
على المفرد اذ التقدير وغشيان الليل اذا يغشى وتجلي النهار اذا تجلى **قوله** فقدرها اي هذه
صاد وقاف ونون مفتوحات لا يجوز ان تكون منصوبة على حذف حرف القسم واعمال فعله فهل
يجوز ان تكون مجرورة لكونها غير منصرفة باضمار حرف الجر لينافي عطف القران والقلم عليها
والمراد بالحذف ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون اثره باقيا ونظيره قولهم لاه ابوك
اي لله اضمرت اللام الاولى فبقي لاه ان ولانها ساكنة ولم يمكن الادغام للزوم الابتداء بالساكن
فحذفت اللام الاولى فبقي لاه ويجوز ان يكون من باب قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق
شيئا اذا كان جائيا والمعنى الكلي ههنا ان كل لفظ في تركيب يمكن ان يورد في ذلك التركيب بوجهين
من الاعراب فذلك اللفظ باي وجه من الاعراب في محل وجه اخر من الاعراب فان مدرك يمكن
ان يورد على الباء ويكون منصوبا وان يورد مع الباء ويكون مجرورا فهو في محل الجر فلهذا
عطف ولا سابق عليه وكذلك من احد في قولك ما جاءني من احد الا زيد في محل احد فتلك الفواتح
ولو كانت منصوبات فهي في محل الجر مجرور بعطف القران والقلم عليها **قوله** وجهها ما ذكرت يجوز
ان تكون معربة مجرورة باضمار الباء القسمية والا كان جرها بالفتح فتعين ان تكون محكية عن
حال التهجي وهو حال السكون والوقف فكسرها على لغة من جدّ في الهرب عن التقاء الساكنين
كفتحها على ما مر ووجه ان في ذلك انها لما حكيت عن حال التهجي استمر لها الوقف لانها تكره
الاعم الاغلب على طريق التهجي ويقال صاد نون قاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان
فعوملت معاملته ولما كان هذا الوجه اوضح من لغة الجادّ في الهرب قال والذي يبسط من عذر
المحرك **قوله** وهل يسوغ اذا اورد لفظ بطريق الحكاية ان لم يكن بد من ان يكون واقعا في تركيب اذ لا
معنى لحكاية اللفظ الا نقله الى تركيب فلا بد ان يكون له محل من الاعراب ولا فرق في ذلك بين الحكاية
التي لا ينافي فيها الاعراب والحكاية التي ينافي فيها الاعراب وقد تقرر ان الفواتح اذا كانت معربة
فان كانت منصوبة لم يجز ان يكون مقسما بها وان كانت مجرورة جاز باضمار حرف القسم والحكاية لما كان
لها محل من الاعراب فهل يجوز ان يكون مقسما بها قال لا عليك اي لا باس عليك في ذلك ثم عطف عليه
على سبيل البيان قوله ولم تقدر وتفصيله ان الحكاية اما ان يكون بعدها الواو او لا يكون بعدها
الواو وجعلت مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفها والا فالواو ان كان للقسم اجتمع القسمان
على مقسم واحد وان كان للعطف لزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان لم يكن
بعدها الواو جاز الجر والنصب باضمار الجار وحذفه **قوله** فما معنى تسمية السور اي لم سميت السور
بهذه الالفاظ دون غيرها والجواب انها سميت بهذه الالفاظ لان هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة
من مسمياتها كالم القران كلمات عربية مركبة من مسمياتها حتى ان الالف واللام والميم الفاظ عربية

مركب من مسمياتها فدلت على ان القران كلامكم فان قلت هذا هو الوجه الثاني بعينه اذ ليس قوله هذه
الفواتح مسرودة على نمط التعديد ليدل على ان القران عربي منظوم من مسميات هذه الالفاظ
معقولا كذلك الا ان هذا المعنى مقصود ههنا بالقصد الثاني وفي الوجه الثاني بالقصد الاول فانا نقول ههنا
لم صدرت السور بهذه الالفاظ فقيل لانها اسماؤها فقيل لم سميت بها قيل لدلالتها على عربية التركيب
فهذا المعنى مقصود ثانيا لان القصد اولا الى التسمية ثم الدلالة على العربية واما في الوجه الثاني فتقدير
السؤال للدلالة على عربية القران فهي المقصودة بالقصد الاول قوله فما بالها تقرير السؤال ان قاعدة الخط
انه اذا سمي واحد بياسين مثلا فلابد ان يكتب بصورة ياسين لا بصورة يس فلو كان الفواتح اسماء للسور
وجب ان تكتب على صور الاسماء فلم تكتب على صور المسميات فان الم لا تكتب على صورة الف لام ميم
وتكتب على صور الحروف اجاب بثلثة اجوبة الاول لا شك ان الكلم مركبة من الحروف واستمرت العادة
اذا تهجيت بها وكتبت ان تلفظ باساميها وتكتب بالحروف كان ضرب مركبة من ضه ره به واذا
تهجيت بلفظ اسمائها فقال ضاد را با واذا قيل للكاتب اكتب ضاد يكتب الحرف نفسه وهو ضه
لا اسمه وهو ضاد واذا قيل اكتب الراء يكتب ره فلما كان جميع الكلم مركبة من الحروف وكان يلفظ
بالاسماء ويكتب بالحروف جاء حال هذه الفواتح على هذه الطريقة ان تلفظ بالاسماء فيقال الف لام ميم وتكتب
بالحروف فتكتب الم وهذا قياسا اسماء الحروف على سائر الكلم الجواب الثاني ان اسماء الحروف اذا سمي
بها انما تكتب على صور الاسماء ليلا يؤدي الى الالتباس فان اسم ياسين يس ويش واسم الف لام
ميم بالم والم الى غير ذلك وههنا امور اربعة امنت وقوع اللبس فيها اشتهر امر هذه الفواتح فانه
يمنع اللبس ب اقامة الاسود والاحمر على قراتها لا ان اللافظ لو لم يتهج بها ولا يقول الف لام ميم
بل تقول الم تخلى بطايل اي لا يظفر بفايدة ان بعضها معنى للخط سال الالحاد ورد عليه فلا يقال
ضه بل ضاد الجواب الثالث واليه اشار بقوله وقد اتفقت اي ولئن سلم ان ذلك ليس على قاعدة
الخط لكن خط المصحف مستثنى من قواعد الخط كما ذكر في كتاب الكتاب المنتخب في الخط والهجاء والكتاب
الثاني يعني الكتابة اي كتاب الكتابة ومن الاشياء الخارجة عن قياس الخط في المصحف انه يكتب رحمة
بتاء طويلة فانه قد وقع في مصحف الامام كذلك وقد وقع ايضا والليل بلام واحدة على صورة ولئل هكذا
نقل وكذا يكتب ملك يوم الدين بلا الف وفي غيابت الجب بالتاء الطويلة من غير الف قوله الوجه
الثاني يعني ان تعداد هذه الاسماء في اوايل السور تنبيه على ان القران من جنس كلامهم وان نظمه من عين ما
ينظمون كلامهم اي من مسميات هذه الاسماء وان ليس عجزهم عن معارضته وبلوغه الى حد الاعجاز الا لانه
كلام الله البديع فقوله هكذا مفعول مطلق ومسرودة حال عن هذه الاسماء وكالايقاظ خبر يكون وقرع
العصا اي التنبيه واصله ان ذا الحلم عامر بن الظرب كان من حكماء العرب لا يعدل بفهمه فهما فلما طعن
في السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه انه قد كبرت سني وعرض لي سهو فاذا رأيتموني خرجت
من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا الى العصا ومنه قيل ان العصا قرعت لذي الحلم وعن الاهم ابلغ

نعم ج

لما ذكر ان القران عربي مركب من مسميات هذه الاسماء كان هذه الاسماء عربية مركبة من مسمياتها

ابلغ في جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد انهم عجزوا عجزا متجاوزا عن الاهم واذا تجاوز العجز عن الاهم
شمل كلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ من ان عجزوا جميعا والضمير في دونه راجع الى المتلو عليهم
ومعجزتهم يروى بكسر الجيم وفتحها يقال عجزت عن كذا عجزا ومعجزة والزعماء جمع زعيم وهو السيد
والجواز المجاورة والتساجل التفاخر واقتضاب الكلام ارتجاله والقصيد والقصيدة كالسفين
والسفينة والرجز ضرب من الشعر ولم يبلغ اي المتلو عليهم وشق الغبار عبارة عن الوصول
الى السابق وهو من قول قصير فاركب العصا فانه لا يشق غباره والعصا فرس لجذيمة يضرب لمن
يجاري الا لا يسعى ما في المثل انه سبق الكل ولا يلحقه شيء ومعنى ما في الكتاب انه لحق كل سابق
والواجب انه سبق كل سابق ولعل المراد انه لحق كل سابق وجاوزه حتى يكون مدحا والخلاقة
مصدر الخليق ومنزل اي منزل عظيم ولمن نصر هذا الوجه ان يعترض على الوجه الاول باعتراضين
احدهما ان الفواتح لو كانت اسماء للسور لزم ان يكون التسمية باكثر من اسمين لكن العرب لا يسمون
باكثر من اسمين فيكون خروجا عن كلام العرب والاعتراض الاخر انها لو كانت اسماء لكان الاسم والمسمى
واحدا لان الم مثلا من سورة البقرة بالاتفاق فلو كان اسما لها لزم اتحاد الاسم والمسمى فان قلت هذا
وجه مقبول للعلماء فكيف يعترض عليه فنقول يمكن ان يوجه قولهم بان المراد بالتسمية ليس حقيقة التسمية
اي وضع الفواتح بازاء السور بل المراد اطلاق تلك الالفاظ على السور اطلاق الجزء على الكل كما يقولون
قفا نبك والمراد قصيدة اولها قفا نبك فقد اطلق على القصيدة جزؤها فكذا ههنا والجواب
عن الاعتراض الاول انه اذا سمي باسماء متعددة فاما ان يجعل اسما واحدا ويعرب الى او يترك
تلك الاسماء على حالة التعداد والاول لا يكون الا من اسمين واما الثاني فقد يكون من اكثر ولهذا
ذكر اولا ان من فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة يجوز فيه الحكاية دون الاعراب لانه لو اعرب لجعل
كاسم واحد ولا يكون من جنس كلامهم فقوله فاما غير مركبة حال اي واما التسمية بثلثة اسماء فصاعدا
غير مركبة منثورة فلا استنكار فيها والجواب عن الاعتراض الثاني انا لا نم انه يلزم ان يكون الاسم والمسمى
واحدا بل اللازم تسمية المولف بالمفرد وهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين اخرين وهو
تسمية المفرد بالمولف فكما ان تسمية المفرد بالمركب لا يوجب اتحاد الاسم والمسمى كذلك تسمية المولف بالمفرد
قوله والوجه الثالث اعلم ان الوجه الثاني والثالث مشتركان في ان الفواتح ليست باسماء للسور وفي
انه تصدير السور بها للدلالة على الاعجاز لكن يختلفان في جهة الدلالة فان الوجه الثاني يقرر الاعجاز
من حال القران من حيث انها تدل على ان القران من جنس كلامهم وهم عجزوا عن معارضته والوجه الثالث
يقرر الاعجاز من حال المتكلم وهو النبي عم فان الامي اذا تكلم باسماء الحروف من غير تعلم لا يكون الا من جهة
الوحي ومدار الوجهين على تفسير قوله تع فاتوا بسورة من مثله ان الضمير في مثله للقران او لرسول الله قوله
في ان ذلك حاصل له يتعلق بقوله فكان حكم النطق وهو وجه التشبيه وقوله منزلة ان يتكلم عطف على قوله حاصل
له وههنا سوال وهو ان الصبيان يقرأون في المكاتب اسماء الحروف ويحفظون ساعة فالتكلم بها لا يدل على الاعجاز

والحاصل ان في المثل لا يشق غباره والمبالغة في الكشاف سبقت غبار كل سابق

ولكان المتكلم امتنا لجواز تعلمه بسماع من صبي في اقصر زمان اشار الى جوابه بقوله واعلم ونقرره انا
لا نقول مجرد التلفظ باسامي الحروف يدل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز التلفظ بهذه الاسامي
الواقعة في فواتح السور من الشخص الامي فان هذه الاسامي مشتملة على الفوايد بحيث لم يتلفظ
بها الا الامي جهة الوحي منها انها نصف اسامي الحروف في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف ومنها
اشتمالها على انصاف اجناس الحروف ومنها كم الحروف الغير المذكورة ومنها كم من الحروف المذكورة مما هو اكثر
وقوعا في كلام العرب اكثر وقوعا في فواتح السور بقي هنا ابحاث البحث الاول في قوله اربعة عشر سواء
لما كان نصف اسامي الحروف اربعة عشر كان الحروف ثمانية وعشرين لكنه قال في تسع وعشرين سورة على عدد
الحروف فيكون الحروف تسعة وعشرين وبينهما تناف والجواب من وجوه احدهما لم ذلك على عد الهمزة
حرفا غير الالف تارة وعدم عدها اخرى وثانيها لم عدد الحروف لما كان نصفه لم يتفق على الكسر جعل نصفه
تقريبا كما فعل مثل ذلك في اجناس الحروف فقال ومن المستعلية نصفها واورد ثلثة مع انها سبعة
وهكذا في حروف القلقلة فان قلت الحمل على النصف التقريبي بعيد لتاكيده بقوله سواء قلت سواء
لا يتعلق بالنصف بل صفة لاربعة عشر اي مستوية وثالثها لم الحروف تسعة وعشرون بعد الهمزة
منها لكن اسامها ثمانية وعشرون فان الالف كما يطلق على حرف المد يطلق على الهمزة ولهذا اورد
المصنف الالف في هذه المواضع واراد به الهمزة كما ان الالف على قسمين لانه اما لم يكون له امتداد في الصوت
او لا يكون وهو الهمزة فقد بان لم الاربعة عشر نصف الاسامي ولم كان اقل من نصف المسميات وهذا
احسن الاجوبة والطفها البحث الثاني في قوله على انصاف اجناس الحروف فان من اجناس الحروف حروف الذلاقة
والمصمتة وتلك الاسامي ليست مشتملة على نصفها اما حروف الذلاقة فلاشتمالها على اكثرها واما المصمتة
فلاشتمالها على اقلها والجواب لم المراد باجناس الحروف اكثرها الاكلها وهو كاف فيما نحن بصدده ويؤيده
اشتمالها على اكثر حروف الذلاقة واقل حروف المصمتة لسهولة الذلاقة حتى لا ينفك رباعي او خماسي عن شيء
منها البحث الثالث في تعريف اجناس الحروف الحروف المجهورة ما ينحصر جرى النفس مع تحركها وهي ما عدا
حروف ستشحثك خصفه والمهموسة ما لا ينحصر والحروف الشديدة ما ينحصر جرى صوتها في مخرجها وهي حروف
اجدك قطبت وغير الشديدة ما عداها وتحقيق المقام لم النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع
باقسام قصبة الرية او عضلات التنفس او غيرهما يحدث له كيفية هي الصوت ثم الصوت اذا انقطع
بالعضلات الرية او عضلات التنفس او بالاسنان او بالشفاه يحدث له كيفية يتميز بها صوت عن صوت في
هي الحروف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج الذي هو وظيفة حرف هو لم يكيف كله بكيفية الصوت حتى
حصل صوت قوي كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى منه بلا صوت يجري مع
الحرف كان مهموسا لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا التعريف الجهر والهمس
بالتحرك ومثلوا بقفق وككك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذي هو متكيف بكيفية
الحرف اما ان ينحصر في مخرج الحرف ولا يجري معه او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة وان تم الجري فهي

فهي الحروف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهو الحروف ما بينهما ولما كان انحصار الصوت
في المخرج وجريه انما يظهر عند سكون الحرف قدروه ساكنا ومثلوا بالحج والطش والطل لكن المصنف
حصر الحروف بهذا الاعتبار في الشديدة والرخوة فلا بد لم يقال ان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة
والا فهي الرخوة سواء تم جريها اولا والمطبقة ما ينطبق الحنك على مخرجه وهي الصاد والضاد والطاء والظاء
والمنفتحة بخلافها والمستعلية ما بها يرتفع اللسان الى الحنك وهي المطبقة والخاء والغين والقاف
والمنخفضة ما سواها وحروف القلقلة ما ينضم الى الشدة فيها ضغط اللسان في الوقف وهي حروف
قد طبج قوله او وصل الى الغرض واقرب في الاستماع اي اكثر ايضا لا الى الغرض واشد تقريرا له
وكلاهما افعل التفضيل من المنشعبة وهو كثير في كلام المصنف كما مر والتكرير اما تكرير اللفظ
كقوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان واما تكرير المعنى كالتنبيه في هذه الفواتح فانه مكرر ولم اختلف
الالفاظ قوله فهلا جاءت فيه سؤالان الاول انه لم ما جاءت على طريقة واحدة والثاني انها
اذا اختلفت فلم وردت على هذه الطريقة المخصوصة بان ابتدات من حرف وانتهت بخمسة احرف
اجاب عن الاول بقوله هذا على عادة افتنانهم الى اخره وعن الثاني بقوله كما ان الى اخره قوله
اية سلكك اية موصولة وتنوينها عوض عن المضاف اليه لكونها لازمة الاضافة وهي ظرف لقوله
حاصل اي اية طريق سلكها والضمير في سلكك للرجل قوله كما في الرحمن الرحمن خبر مبتدا
محذوف لم جعل اية تقديره الله الرحمن ولم لم يجعل اية فهو مبتدا خبره علم القران قوله وقف
التمام الوقف اما ناقص او تام او كاف لانه اما لم يكون على كلام غير مفيد وهو قبيح ناقص
واما على كلام مفيد وهو حسن فاما لم يكون ما بعده متعلقا بما قبله في الاعراب وهو الكافي
او غير متعلق وهو التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف
وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فقد ظهر لم الوقف على الفواتح اذا حملت على معنى مستقل منقطع
ما بعده عنه وهو وقف تام قوله محل لهذه الفواتح لقايل لم يقول قد سبق لم هذه الفواتح اذا
كانت معربة نحو صاد وياسين فاعرابها على اي وجه وان كانت محكية يجوز لم يكون محلها
مجرورة المحل او منصوبة فليس هذا القول الا مستدركا والجواب لم هذه الفواتح اما لم يكون
اسماء للسور او لا فان كانت اسماء للسور فهي اما معربة او محكية ومن الظاهر انها اذا كانت معربة
لا يسال عن محلها من الاعراب فالسؤال على تقدير انها ليست معربة اما اسماء للسور محكية او لا يكون
اسماء للسور ولهذا اجاب بانها لم كانت اسماء للسور يجوز في محلها الاوجه الثلثة والا لم يكن لها محل
من الاعراب فالامر على تقدير انها اسماء للسور وهو ان السؤال عن محلها اعم من لم يكون اسماء للسور او لا
وعلى تقدير انها اسماء السور فالسؤال ليس على تقدير انها معربة وعلى تقدير انها محكية فالسؤال عن اعرابها
مطلقا سواء كانت مقسما بها او لا فلا تكرار وقوله اما الرفع فعلى الابتداء لا ينافي ما تقدم وتاخر من انه
يجوز لم يكون اخبارا مبتدا لان المراد بالابتداء تجرده عن العوامل اللفظية وهو مشترك بين المبتدا والخبر

قد مر انه يجوز ان يكون منصوبة بتقدير اذكر او بكونه مقسما بها لكن تقديرها مجرورة باضمار حرف الجر والمنصوب بحذف حرفها وهذا جار في جميع الفواتح على تقدير اعرابها سواء كانت مفردة نحو صاد او مركبة نحو ياسين

قوله لم صحت الاشارة بهذا السوال متفرع على ان الم اسم السورة وذلك اشارة اليه وهو ليس ببعيد فكيف يكون ذلك اشارة اليه اجاب اولا بان ذلك اشارة الى الم لكنه بعيد ووجه بعده بوجهين احدهما انه سابق منقضٍ والمنقضي في حكم المتباعد والاخر انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه صار من المرسل بعيدا فذلك اشارة الى ما تباعد عنه فقوله ولانه لما وصل عطف من حيث المعنى على قوله وقعت الاشارة فكانه قال انما صحت الاشارة به اشير بذلك الى الم بعد ما سبق ولانه لما وصل وثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود والكتاب في حكم البعيد ثم ان هنا وعدين وعد للامم السالفة على لسان موسى وعيسى ولهذا كانوا يستفتحون على الذين كفروا والموعود القران ووعد للنبي عليه السلام لقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا والموعود هذه السورة فان كان المراد الكتاب الموعود لهم في التورية والانجيل لا يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا الا ان الم ليس هو القران الموعود بل جزء منه اللهم الا ان يقال المراد بالم القران كله بناء على انه من القران سورها ان كان الم ايضا موعودا فيصح ان يقال الم ذلك الكتاب الموعود وان كان المراد الكتاب الموعود له صح ان يكون خبرا وهو ظاهر لكن قوله الذي وعدوا به يدل على ان المراد وعد ابهم في الكتب المتقدمة اذ لو كان المراد وعده لقال الذي وعد الان يقال وعد النبي ووعد جميع امته واعلم ان السائل لما قال ذلك اشارة الى الم وهو ليس ببعيد فكيف صحت فترتيب البحث ان يقال الا نسلم ان ذلك اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود ولئن سلمناه لكن الم في حكم البعيد ~~فهكذا البعيد~~ فهكذا الجواب ان يقرر قوله فان جعلته خبره كان ذلك في حكم معنى الكتاب ومسماه ای المبتداء والخبر مسماهما واحد على شيء واحد عبارتان عن معنى واحد فجاز اجراء حكم الخبر على المبتداء اي التذكير كما جاز اجراء الحكم على المبتداء في التانيث في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتانيث امك مع انه ذكر لتذكير الكتاب فالامر فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتداء لكون الخبر مذكرا فان قلت من يذكر ويونث فتانيث كانت لتانيث من لا لتانيث امك فنقول لا نسلم ان من يذكر ويونث لكن تانيث من حيث يكون مسماه مونثا وتذكيره حيث يكون مسماه مذكرا وانما كان من ههنا مونثا لان مسماه امك فيكون تانيث كانت لتانيث امك او نقول المثال ليس هنا كانت بل من فان تانيثه انما هو لتانيث امك والضابط الكلي هنا ان اسم الاشارة والضمير اذا كان دائرا بين مذكر ومونث جاز تذكيره وتانيثه وان جعلته صفة فهو اشارة الى الكتاب كما يقال هذا الرجل فهذا اشارة الى الاتي بعده لا يقال الاشارة تستدعي مشارا اليه متقدما لانا نقول هذا من قبيل جعل المعقول محسوسا كانه قيل قد ظفرت بذلك فانه تصور الكتاب اولا ثم اشار اليه واما قال اخرجاله على تقدير ان يكون التركيب خبرا لجواز ان يكون ايضا اشارة الى الكتاب لكن ليس ذلك مرجحا كما في قولهم هذا فراق بيني وبينك فقد تصور فراق بينهما فاشار اليه فاخبر عنه واما تذكير ذلك الغايب الرازي صفتان لشيء يجب ان يكونا مونثين فنقول جعلهما الا في معنى ذات عتب وذات زراية كما في قولهم لابن وتامر اي ذات لبن وتمر فانهما صفتان في معنى الثبات والاستمرار زري عليه زراية عابه

علي ونعي على وزن فعلى وفي بعض النسخ نعيا على وزن فعلا فجاز صرفه وعدم صرفه كهند ودعد قوله وان جعلت اسما للسورة اما ان يكون الم اسما للسورة او مذكورا على سبيل التعديد فان كان اسما للسورة ففيه وجوه حاصلها ان الم اما مبتداء او خبر وعلى كلا التقديرين فذلك الكتاب اما مركب تقييدي او خبري وفي قوله كان ما عداه من الكتب ناقص اشعار بان الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة كقولك حاتم الجواد واول البيت وان الذي حانت بفلج دماؤهم الذي بمعنى الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا او حانت من الحين اي هلكت وفلج موضع باليمامة واذا كان الكتاب صفة احتمل ان يكون ذلك الكتاب خبرا لمبتداء وان يكون مبتداء ثانيا خبره لا ريب فيه وان يكون بدلا عن المبتداء وخبره لا ريب فيه وقوله على ان الكتاب صفة فيدخل في قوله خبرا ثانيا وفي قوله بدلا معا ولو كان الم مسرودا على نمط التعديد لم يكن له محل من الاعراب لانه لا تركيب له مع شيء بل عدد الف لام ميم للتنبيه على الاعجاز وح اما ان يكون ذلك مبتداء او خبر مبتداء محذوف فان كان مبتداء فالكتاب اما خبره او صفة وان كان خبر مبتداء فالكتاب صفته وتعريف الكتاب بالكمال على التقديرين لان الكتاب اذا كان خبرا كان اللام للجنس واذا حصر جنس الكتاب في ذلك افاد انه كتاب كامل بلغ في الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيره خلاف ما اذا كان صفة فان اللام ح للعهد اشارة الى الكتاب الموعود واعلم ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر فظاهر كلام المصنف ان التعريف هو تعريف الجنس فانه اذا اثبت جنس الكتاب له لكان معناه انه الذي يستاهل ان يسمى كتابا واما صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي يفيد الاستغراق واذا اثبت استغراق الجنس لشيء فهو حصره فيه ولا شك في ان الانحصار ظاهر على تقدير عموم اللام الا انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ذلك كل كتاب بل ذلك جنس الكتاب قوله وتاليف هذا ظاهر فان الم اذا كان اسم السورة كان مبتداء خبره تنزيل الكتاب بمعنى المنزل او خبر مبتداء محذوف وتنزيل الكتاب لا ريب جملة اخرى واذا كان على سبيل التعديد كان تنزيل الكتاب خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره لا ريب فيه قوله دع الرواية الصحيحة دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة يعني اذا وجدت نفسك يرتاب في الشيء فاتركه فان نفس المومن تطمئن الى الصدق ويرتاب من الكذب فارتيابك في الشيء امارة كونه باطلا واطمينانك الى الشيء علامة كونه حقا قال الشاعر ليس في الحق يا امامة ريب انما الريب ما يقول الكذوب فقوله الشك ريبة لا يستقيم الا ولا دراية تخص بالقلوب اي تذهب والباء للتعدية حاقب هو الذي الخ وفي نومه مزمله واصحابه فهم محرمون بظبي حاقف في ظل شجر فقال يا فلان قف ههنا حتى يمر الناس لا يريبه احد بشيء اي لا يقلقه قوله ما نفي ان احدا يرتاب فيه اي لا ريب فيه ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه لا نوع الدلالة بالكتاب ومظنة نفي الريب الا انه ابرزه في صيغة نفي الريب وفي عبارة الكتاب مسامحة في حيز احدهما في قوله ما نفي ان احدا لا يرتاب فان الظاهر ان يقال ما نفي ان احدا يرتاب اذ المنفي هو الريب لا عدم الريب فالوجه ان يقول في نفي ضمير يعود الى الريب اي ما نفي الريب لان احدا لا يرتاب فيه الثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا

عن ريب ومظنة له فانه لو نفي مظنة الريب لكان السوال باقيا لتحقق مظنة الريب فكيف ينفي مظنة الريب بل الصواب
ان يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب كما ذكرنا وفرق بين مظنة نفي الريب ونفي مظنة الريب قوله
اي المشهورة توجب الاستغراق لا ريب بالفتح يفيد الاستغراق لان النفي الجنس فهو ينفي ماهية الريب فينفي
جميع افرادها فلو ثبت فرد من افرادها يثبت الماهية واما لا ريب فيه فهو في مقابلة ريب فيه ومعنى
واحد من الريوب فلا ينفي الريوب واحدا فجاز ان يكون فيه ريبان او ريوب فهو لا يفيد الاستغراق وفيه نظر
لان معنى ريب ليس ريبا واحدا فقط بل ريبا واحدا لا على التعيين حتى لو كان فيه ريبان لصدق فيه ريب
فلما كان ريب نكرة والنكرة في سياق النفي تعم فينفي جميع آحاد الريب ولا يثبت ريبان ولا ريوب
والا لثبت ريب واحد وقد نفي جميع افراد ريب واحد فلا فرق في ذلك بين نفي الجنس وغيره والتحقيق
ان مفهوم النكرة فرد منتشر وهو يساوي الماهية فانه متى وجدت الماهية وجد فرد منتشر ومتى وجد فرد منتشر
وجد الماهية فهما متساويان فيلزم من نفي كل منهما نفي الآخر قوله وهو الدلالة الموصلة اي الهدى ليس مجرد
الدلالة على المطلوب بل هو الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل عليه بدلايل ثلثة الاول انه استعمل
الهدى في مقابلة الضلالة في الآيتين والضلال فقدان المطلوب فلو لم يكن وجدان المطلوب معتبرا في الهدى
وكان الهدى مجرد الدلالة سواء كان معها وجدان المطلوب ام فقدانه لم يكن في مقابلة الضلال الثاني المهدي يستعمل
في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه حصول المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي فانه لو لم يعتبر في
مفهومه حصول المطلوب وكان هو الذي دل على مطلوب مطلقا لم يكن مدحا لانه اذا دل على مطلوب ثم لم يحصل
له المطلوب كان مذموما لا ممدوحا واذا وجب اعتبار حصول المطلوب في مفهوم المهتدي وجب اعتباره
في مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوع
والمطاوع لا بد ان يشتركا في اصل المعنى اذ الافتراق بينهما الا بان يكون الا بالتاثير والتاثر كالكسر والانكسار فاني
متى كان حاله والكسر افادتها والانكسار التاثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب فلا بد ان يكون
معنى الهدى الايصال الى المطلوب وايضا لا معنى للمطاوعة الا حصول فعل عن فعل فالثاني مطاوع لانه
طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثاني فيكون المطاوع لازما للمطاوع ومترتبا عليه فلا يصح هديته
الا جعلته مهتديا كما لا يصح كسرته جعلته منكسرا فكما ان الانكسار لازم للكسر والانغمام لازم للغم كذلك الاهتداء
يكون لازما للهدى فقوله ويقال فهدى عطف من حيث المعنى على قوله بدليل وكذلك قوله ولان اهتدى
لا يقال هذا منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى بدون الاهتداء وبقولهم
امرته فلم يأتمر اثبت الهدى بدون الاهتداء والامر بدون الائتمار لانا نقول ليس المراد بهديناهم معناه
معناه الحقيقي بل افاضة اسباب الهداية من بعث الرسول او التنبيه على الطريق المستقيم فلا يلزم
وجود الاهتداء واما الامر فمقتضيه لغة لم لا يثبت الا بالامتثال والانقياد الا انه منع عنه لزوم الجبر
وسقوط الاختيار فلهذا المانع تخلف عنه قوله ومنه قوله تعالى والايلم وانما فصله لان الفاعل في
الامثلة السابقة كان ملابسا لحال اصابه اي حالة الضرب وفي هذا المثال المركب كذلك فان حالة الاب على الضاب والى

الى حالة لاين قوله وايضا فقد جعل ذلك عطف على قوله فاخبره والمعنى ان الضالين لما كانوا قسمين الباقين
على الضلالة والصايرين الى التقوى بعد الضلال كنى بذلك بالمتقين لوجهين اما اولا فلاختصار على
الطريقة المذكورة وهي المجاز باعتبار المآل واما ثانيا فليكون تصديرا السورة بذكر المتقين تيمنا وتبركا
وسميت البقرة وآل عمران زهراوين لانهما زهراوان في الاظهار فيكون البقرة اولى الزهراوين وسميت
سنام القران لانه اعظم سورة كما ان اعظم اعضاء الابل وارفعها هو سنامه واول المثاني لانه تثنى فيه صفات
المومنين والكفار والمنافقين والقصص والانباء والوعد والوعيد وغيرها والمثاني يطلق على جميع
القران لقوله تعالى الله الذي نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني وعلى الفاتحة وعلى السبع الطوال اولها البقرة
آتيناك سبعا من المثاني فان المراد اما سبع آيات وهي الفاتحة او سبع سور وهي الطوال هذا هو المراد ههنا
لان البقرة ليست باول القران ولا الفاتحة بل اول السبع قوله من وقاه فاتقى فاصل اتقى اوتقى
والمتقي الموتقي ابدلت الواو تاء كالمتكلم وتخمة وكلة ووخمة ثم ادغمت في تاء الافتعال وقوله من وجاها ليس
صلة تقي بل المعنى من اجل وجاها او متعلق بامن وجاها وفي قوله فهو يقي حافره ان يصيبه ادنى شيء
اثبات كون الوقاية فرط الصيانة وهذه الضماير المذكورة ترجع الى الفرس والدابة احدهما قوله واختلف
في الصغاير لا شك انه يعتبر في التقوى اجتناب الكباير وهل يعتبر فيه اجتناب الصغاير فيه خلاف فالضمير
في قوله انه لا يتناولها راجع الى المتقي او الى ما دل عليه وهو التقوى يعني لا يتناول الصغاير اي اجتنابها والنزاع
في وجوب التوبة على الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغاير هل يستحق هذا الاسم ويمكن ان يقال الاصرار على
الصغاير مما يسلب العدالة فكيف بالتقوى وايضا الوقاية وهي فرط الصيانة توجب تناولها ويؤيده ما روى
عن رسول الله صلعم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس قوله خبر مبتدا
محذوف اي التقدير هو هدى او خبر مع لا ريب فيه لذلك حتى يكون ذلك الكتاب مبتدا او لا ريب فيه خبره وهدى
خبر بعد خبر او حال فان العامل فيه معنى الاشارة فيكون ذو الحال الكتاب وان كان الظرف فيكون ذو الحال
الضمير في فيه وعن المصنف انه سئل نكتة عن ناصب الحال في قوله هذا بعلي شيخا فقلت العامل معنى
التنبيه فيها او معنى الاشارة في ذا فقيل له انما استقر من اصولهم ان العامل في الحال وذيها يجب ان يكون واحدا
وقد اختلف العامل فيه لان التقدير هذا بعلي انبه عليه شيخا او اشير اليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل
فيه وفي الحال واحد فاستحسن الجواب من حضر وعندي هذا الجواب غير مستحسن لان العامل حتى لا يكون ما في
هذا من معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل في ذو الحال فالتحقيق ان شيخا حال من المشار اليه والمشار اليه
ههنا فاعل هو في المعنى مفعول لان المعنى اشير الى بعلي شيخا فبعلي ليس في الحال من جهة انه خبر مبتدا بل من جهة
انه مفعول معنوي الذي ذكره والحاصل ان الحال اذا كان من فاعل معنوي او مفعول معنوي فاتحاد العامل
في الحال وذيها انما اعتبر في المعنى لان الحالية انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل والمفعول اذا كان لفظا
اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ قوله والذي هو ارسخ عرقا انما كان ارسخ عرقا في البلاغة لانه اعتبار
المعنى ولا اعتبار في الطرق المتقدمة الا جهة اللفظ والوضع ومرجع البلاغة الى الدلالات المعنوية دون

الوصيه وحاصل تقريره لزم الجمل متحده مرتبط بعضها ببعض في المعنى بحيث اغنى ذلك الارتباط المعنوي
عن حرف الربط وذلك لزم لبيان التحدي بالقران اما اذا كان مذكورا على نمط التعديد فظاهر ولما
اذا كان اسما للسوره فلما مر من انه انما سمى للاشعار بان القران كلم عربيه من مسميات هذه الالفاظ
ثم قرر جهة التحدي بانه ذلك الكتاب اى الكتاب الكامل في انه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لاريب
فيه وانه حق فانه لاكمال اكمل مما للحق ولا انقص مما للباطل ثم قرر جهة نفي الريب بانه هدى للمتقين وكل جملة
لاحقة مؤكدة للجملة السابقة ومقرره لمضمونها ثم في الجملة الاولى الحذف والرمز اما الحذف فهو حذف المبتداء
اى هذه الم واما الرمز فالى لم هو الكتاب مولف من مسميات هذه الاسماء وفي الثانية ما في تعريف الكتاب
الدال على الحصر وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وهو الدالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير تعريض
لريب غيره قوله حسنا غير تام مثل الوقف على المتقين تام اذا رفعت الذين بالابتداء او بالخبر وكذا اذا
نصبته لانك حينئذ بالعامل معه وبالجملة لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب على التقادير ولكن لم يقال
هم الذين صفة للمتقين او حال واما اذا انتصب على المدح فهو في حكم الصفة قوله ما هذه الصفة توجيه ان
الوصف يحمل على ثلثة وجوه احدها للكشف والتعريف وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف نحو
الجسم الطويل العريض العميق متحيز وثانيها للتمييز وذلك انما يكون اذا كان مفهومها غير مفهوم
الموصوف نحو زيد التاجر عندنا وثالثها على سبيل المدح كصفات الله تعالى كقولنا الله الرؤف الرحيم ان
صفاته تعالى لا تورد على جهة الايضاح والكشف اذ لا اوضح او مثله ولا تورد على جهة التمييز اذ لا شي
يشترك معه في اسمه حتى يحتاج الى التمييز فتعين ان يكون ورودها على سبيل التمجيد والمدح فقوله
المتقين بالذين من اى وجه هو والجواب انه يحتمل الجميع اما الاول فلانه عرف المتقي بمن يقي نفسه عن
تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل وترك اى فعل المعاصي وترك الطاعات فيكون حاصل الحد انه
هو الذي يفعل الطاعات فيكون حاصل الحد انه هو الذي يفعل الطاعات ويجتنب المعاصي وقد اشير
في تلك الصفة اليهما اما الى فعل العبادات فلانه ذكر اساس العبادات واصلها اما اساس العبادات
فهو الايمان واما اصلها فلان العبادات قسمان بدنية واصلها الصلوة ومالية واصلها الزكوة فلما ذكر اساس العبادات
واصلها فكانه ذكر جميعها واما الى ترك المعاصي فلانه ذكر الصلوة وهي تنهى عن الفحشاء فقد حصل بيان مفهوم
المتقي فهو وصف على سبيل الكشف واما الثاني فبان يحمل المتقي على التارك للمعاصي وهو مفهوم عرفا ولغوى
فان الاتقاء الاجتناب ويعتبر في الوصف فعل العبادات ولا يعتبر ترك المعاصي لانه غير صحيح بحيث
يكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقي فيفيد التوصيف بها التمييز قال الامام الاقرب هذا الاحتمال
لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب
وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح القابل للنقوش
العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش
الصالحة فيه فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي واما الثالث فظاهر وهما العيان اى

امانة بهذا العدل معنى من كان فيه ثمانية ان العبادات كان ذكره دليلا على انه يغنيهم سائر العبادات ولم يقل
العيان وان ملاحظ لمعنى المصدر يقال عاين التكاليف والموازين عيانا اذا قابلتها وقوله والذى اذا
وجد عطف على ما هو كالعنوان على سبيل البيان لانها فيها اى لبشرهما وعلو منزلتها قوله والايمان
افعال من الامن يقال امنته ثم زيد عليه همزة التعدية فصار آامن على وزن أفعل ثم ليّن الهمزة
الثانية فصار آمن فالهمزة يحتمل وجهين احدهما التعدية ولما كان امن متعديا الى مفعول واحد
فعدي بالهمزة الى مفعول ثان آمنته غيري اى جعلت غيري آمنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى
صدقه فان قلت هذا المعنى متعد الى مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حقيقته
امنته التكذيب فالمفعول الثاني محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة الى بيان علاقة النقل فان قلت
هذا المعنى متعد بنفسه فما باله تعدى بالباء وقال امن به اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف قال انهم
يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله كما في قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق
اذ دخل فيه حرف على لما ضمنه معنى الندم وكما تقول احمد اليك فلانا اى انهى اليك حمد فلان والوجه الثاني
ان الهمزة للصيرورة كاغد واجرب فمعنى آمن صار ذا امن ثم يكون لازما ثم نقل الى معنى الوثوق فتعدى
بالباء وقد حذفت فيما حكى عن العرب لان حذف الجار مع ان وان قياس مطرد فقوله تحقيقة جرت
ذا امن اشارة الى انه موضوع لهذا المعنى اولا ثم نقل الى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول موضوعا للمعنى
جعلته آمنا منه ثم نقل الى التصديق والاخفاء في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان المكذب
فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو واثق ومطمئن فهو انتقال من الملزوم الى اللازم والتعدد المستعمل
في هذين المعنيين لم يكن الا حقيقة ثم قوله بالغيب يحتمل ان يكون صلة ويحتمل المعنيين التصديق
مع الاعتراف والوثوق وان لا يكون صلة بل حالا او الباء للملابسة كانه قال ملتبسين بالغيب اى غايبين
والصلة في اصطلاح النحاة المفعول به بواسطة حرف الجر وصلة ويجوز ان لا يكون بالغيب عطفا على قوله
وكلا الوجهين حسن كانه قال وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اذا كان بالغيب صلة ثم قال
ويجوز قوله ان اصحاب عبد الله اذا اطلق عبد الله اراد ابن مسعود لان امر محمد كان بينا لمن رآه
فلا عجب فيمن امن لحضرته وما امن مؤمن ايمانا افضل من ايمان في حال غيبته فالباء في بغيبته
في والمطمئن روى بالكسر وهو ظاهر لان الاطمينان لازم وبالفتح وهو اسم مكان والخمصة الحفرة
اذا اطمئنت اذا امتلات وقوله بمعنى الغيبة اى يؤمنون حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لا
كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وهم لا
يؤمنون على هذا الحد وليعم جميع ما يجب ان يؤمن به قوله لم يصفه الحق هذا هو المنقول عن السلف
انهم جعلوه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فمن اخل بالاول منافقا وبالثاني كافرا
وبالثالث فاسقا قوله تعديل اركانها يعني اقامة الصلوة اما من اقام العود بمعنى قومها واما من قامت
السوق اذا نفقت واما من قام بالامر واما من القيام فان كانت من اقام العود بمعنى اقام الصلوة

تعديل اركانها والاتيان بجميع فرايضها ونوافلها او ذلك لانه اذا عدّلها وحافظ على فرايضها وآدابها
فقد قوّمها وتعديل الاركان يطلق في الفقه على الطمانينة في الانتقال من ركن الى ركن والطمانينة في
الركوع والسجود وان كانت من قامت السوق فمعناها المداومة والمحافظة على الصلوة لان الصلوة اذا
حوفظ عليها فهي كالشيء النافق وان كان من قام بالامر فمعناها التشمّر لادائها لانه اذا تشمّر لادائها
فقد قام بها وان كان من القيام فمعناه الاقامة فعل القيام لكن المراد اداء الصلوة وفعلها لان
فعل القيام ركن من اركانها وكثيرا ما يسمى الكل باسم الجزء كما يعبر عن اداء الصلوة بالقنوت فيقال
قنت اذا صلى والقنوت هو القيام وكما يقال ركع او سجد ويراد صلى والفرق بين هذا المعنى والمعنى
الاول ظاهر لان المعتبر في اداء الصلوة الاتيان بجميع سننها وآدابها بخلاف المعنى الاول وغزالة اسم
امراة خرجت على الحجاج شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج هيّجت الحروب وهزمت الحجاج والقراب
المضاربة بالسيف والمقاتلة والعراقين البصرة والكوفة واراد باهل العراقين الحجاج واتباعه
قوله وكتبها على لفظ المفخم جواب سوال وهو ان مدار الكتابة على التلفظ والصلوة تتلفظ بالالف
فمن يكتب بالواو اجاب بانه يكتب على لفظ المفخم وهو ان يقال صلوة والمراد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق
ونظير صلى كفّر كما ان صلى معناه حرك الصلوين وهما الكفلان كذلك كفّر حرك الكفرين في تواضعه
وسمّاهم اعالى الفخذ فان قلت ذكرتم ان المصلي انما سمي كذلك لانه حرك الصلوين في صلوته فكيف يقال
للداعي مصل وهو لا يحركهما في الدعاء اجاب بانه انما سمي الداعي مصليا تشبيها بالراكع الساجد
في تخشعه والحاصل ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين ثم نقل الى الاركان المعهودة لتحقق تحريك الصلوين
في الركوع والسجود ثم نقل الى الدعاء لان فيه خشوعا كما ان في الركوع والسجود خشوعا فهي فيه مجازي
المرتبة الثانية فيلزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في الاركان المعهودة
وليس كذلك قوله واسناد الرزق اعلم انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في ان قوله ومما رزقناهم
ينفقون لا يتناول الا الحلال وانما اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وذلك لانه مدحهم بالانفاق من الرزق
والمدح بالانفاق لا يكون الا اذا كان من الحلال وايضا اسند الرزق الى نفسه واذا اضيف الافعال الى
الله تع فانما يختص بالافضل فالافضل ولا فقبل الافعال كلها مستندة الى الله تع فقوله واسناد الرزق
الى نفسه للاعلام لا يدل على مذهب المعتزلة فانه مشترك بين المذهبين نعم تخصيص الرزق بدون الاسناد
يدل عندهم على الحلال وفي قوله وخصوص بعض المال الحلال بالصرف نظر فقد مرّ ان الانفاق بالنظر
العامي انما هو الحال واما بالنظر الخاص فمن محل المال والكل فان حكم الجود الانام بذل العلم
متاع الدنيا عرض زايل ينقصه الانفاق والعلم بالعكس وقال بعض المحققين ومما خصصناهم من انوار
المعرفة يفيضون وقال الامام الرزق في كلام العرب هو الحظ قال الله تع وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
اي حظكم من هذا الامر هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه
فقال ابو الحسين البصري الرزق التمكين من الانتفاع بالشيء بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع به وعلى

وعلى هذا لا يكون الحرام رزقا قوله وانفق الشيء وانفده اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر فان بينهما تناسبا
في التركيب وهو المعنى لاشتمال كل منهما على معنى الخروج وكذا كل ما فاؤه نون وعينه فاء كنفد ونفر ونفس ونفع
ونفي فبينها الاشتقاق الاكبر ويعقوب هو ابن السكيت قال المصنف ويعقوب عند اهل اللغة اذا
اطلق فهو ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق قوله وليث الكتيبة الكتيبة الجيش يا لهف اي حسرة ونصب
للزيادة وهو اتان عرفته يظهر اللهف والحزن لاجل الحادث وشبيه وهو رجل الصالح هو الذي يجيء بالخيول
في الصباح الى العسكر ونغير والغا يدل على الترتيب قوله كعبد الله بن سلام واضرابه كانوا يهودا بين
فامنوا او تركوا ما اعتقدوه من عزال ما كانوا عليه من انه لا يدخل الجنة ولن تمسهم ومن اجتماعهم على الاقرار بالمعاد ثم افتراقهم
فرقتين فرفع هذا الاجتماع مع هذا الافتراق لا كل منهما فان ذلك الاجتماع موافق لقانون الاسلام بخلاف
افتراقهم فان الفرقة الاولى وان وافقت الاسلام الا ان الفرقة الثانية خالفته في انهم لا يتلذذون الا بالنسيم وكذا
اختلافهم في دوام الجنة وانقطاعها فقوله واضرابه اي امثاله قال المصنف اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب
بفتح الصاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل فان المضروب به مثلا مثل
للمضروب فيه قوله فاشتمل ايمانهم على كل وحي تفسير لقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك فانهم لما امنوا بالقرآن بعد ان كانوا مؤمنين بكتابهم لزم اشتمال ايمانهم على كل وحي سابق ولاحق
وفي قوله من الذين امنوا وايقنوا اشعار بان في الكلام تغييرا والاصل في الكلام ان يقال والذين امنوا بما انزل
اليك وما انزل وايقنوا بالآخرة فغيّر الى صيغة المضارع وانما غير من الماضي الى المضارع ليدل على استمرار
الفعل من الماضي الى المستقبل وقوله واجتماعهم بالجر عطف على انه لا يدخل الجنة وكذا ثم افتراقهم واختلافهم
ليكون تفصيلا لما كانوا عليه ويجوز ان يرفع عطفا على ما كانوا عليه والاول احسن والارواح جمع ريح لان
اصلها الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها وعبق الطيب بالثوب به ولزمه قوله وفي تقديم الآخرة جواب
سوالين احدهما ان قوله بالآخرة معمول يوقنون والمعمول مستحق التاخر من العامل فلم قدم والثاني انهم يوقنون
فما الفايدة في ذكرهم والحاصل ان اصل الكلام يوقنون بالآخرة فلم قدم عليه فعدل منه الى بالآخرة هم يوقنون
والجواب ان بناء يوقنون عليهم يفيد تخصيص الايقان بهم وتقديم بالآخرة يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة
الحقيقية والتخصيص الاول تعريض باهل الكتاب بانهم ليسوا موقنين والثاني تعريض بان ما كانوا عليه من امر الآخرة
ليس بيقين فقوله تعريض يعني به تعريضين ثم بين التعريض الاول بقوله وان قولهم ليس بصادر عن الايقان اذ ليس علمه
الا ان اهل الكتاب ليسوا موقنين وبين التعريض الثاني بقوله وان النفس ما عليه من آمن منهم ليس اليقين
مخصوصا بالآخرة الحقيقية فما ليس بالآخرة الحقيقية لا يكون يقينا وهو ما عليه اهل الكتاب فيكون قوله
وان قولهم ليس بصادر وان اليقين عطفا على قوله تعريض تفسيرا ثانيا لقوله وفي تقديم بالآخرة وبناء
يوقنون ثم كل من التعريضين كناية لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان يكون الايقان مخصوصا بالمومنين
فالانتقال من اختصاص الايقان بالمومنين الى سلب الايقان من اهل الكتاب انتقال من اللازم الى الملزوم
وكذا في التعريض الثاني ومن الناظرين في هذا المقام من قال ههنا تعريض واحد وقوله تعريض باهل الكتاب

وبما كانوا اى تعريض بما كانوا وذكر اهل الكتاب توطئة وتمهيد كما قال المصنف في قوله يخادعون الله
والذين امنوا هو من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا قوله ولان قولهم الخ
عطف على ما كانوا عليه ومما يتعلقان بقوله وفي تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على سبيل التشريف فان
التقديم يدل على التخصيص وان ايقانهم مقصور على الاخرة الحقيقية لا يتجاوز الى ما اثبته اليهود وهو المراد
بقوله من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وبناء يوقنون على هم يدل على تحقيق ايقانهم وثباته وهو
~~المراد بقوله من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وبناء يوقنون على هم يدل على تحقيق ايقانهم وثباته~~
وهو المراد بقوله ولان قولهم ليس بصادر عن ايقان ولان اليقين ما عليه ~~ما عليه~~ من امن وهذا الكلام كما
ترى مختبط لان بناء يوقنون على هم لو كان لتقوي الحكم لم يكن له دخل في التعريض بل التعريض ~~الخ~~
ان قولهم الامن تقديم بالاخرة ولا ينتظم قوله وفي بناء يوقنون على هم تعريض وايضا ليس لقوله ولان قولهم
ليس بصادر عن ايقان مدخل في بيان تحقيق ايقانهم وايضا ليس في قوله ولان اليقين ما عليه من امن تعريض
بل هو صريح فلا يستقيم عطفه على ما كانوا عليه قوله والايقان اتقان العلم اى العلم الذي من شانه ان يتطرق
فيه الشك والشبه اذا انتفيا عنه هو الايقان ولذلك لا يوصف به العلم القديم والعلوم الضرورية
لا يقال تيقنت ان السماء فوقي قوله جعل الضمة في جار الواو لان ضابطه كلمة وقعت في آخرها واو وقع
في الفاء وكان مضموما جوز قلبه الفا كما في وجوه ووقتت فيجوز ان يقال اجوه واقتت وهنا الواو
الفا التي ليس مضموما لكن اجري ضمة جاره وهو الياء كانها فيه والبيت لجرير وهو ... وجعده ابناه
واللام في لحب للقسم يقال حب لفلان معناه حبب بضم الباء ثم سكنت وادغمت يعني او قدا نار
الضياف فاضا وجوههما الوقود وهو بالفتح ما يوقد به وبالضم المصدر وصح عن المصنف هنا بالضم والا
فلا محل لها من الاعراب لانها جملة محضة كقولنا ابتداء زيد منطلق والجملة انما تكون لها محل من
الاعراب اذا كانت في حكم المفرد فان قيل سيقول انه يجوز ان يكون الموصول الثاني مبتدأ واولئك
خبره فكيف يقول ههنا ان لم يكن الموصول الاول مبتدأ لم يكن لها محل من الاعراب فنقول المراد لا محل
على الوجه الاقوى وذلك الوجه وامثاله لا يخلو عن تعسف كما يجي قوله واعلم ان هذا النوع من الاستيناف
الاستيناف نوعان لانه اما ان يكون باعادة ما عنه الحديث واما ان لا يكون كذلك والنوع الاول هو هذا
النوع اما ان يكون باعادة اسمه او باعادة صفته اما باعادة الاسم فكقولك زيد حقيق بالاحسان فانه
جواب عن سوال من قال لم زيد احسن اليه اى هو حقيق بالاحسان لما فيه من الخصال المرضية والخلال الحميدة
واما باعادة الصفة فكقولك صديقك القديم اهل لذلك فهو جواب لمن قال لم احسن اليه فان قلت
اعادة الصفة انما تكون لو كانت مذكورة اولا وليس كذلك في المثال فنقول المراد اعادة ما استوفي له
الحديث اما باسمه او بصفته فالمعاد هو ما استوفي له الحديث لا الصفة وهذا الاستيناف ابلغ لان الاستيناف
اذا بني على الاسم فلا شك انه يدل على ان الحكم المعني في ذلك الاسم الا انه لم يبين خلاف ما اذا بني على الصفة فانه
يدل على ان مناط الحكم تلك الصفة ولقائل ان يقول قد تبين ان الكلام يحتمل وجهين من الاستيناف استيناف

استيناف الذين يؤمنون واستيناف اولئك ثم ذكر ان هذا النوع من الاستيناف قسمان والثاني
ابلغ فما الفائدة في ذكر هذا قيل انما ذكر هذا النوع من الاستيناف بقسميه وفضل القسم الاول
على الثاني اشارة الى ان الوجه الاول من الاستيناف في الابتداء اولى واحسن من الوجه الثاني لان
فيه استيناف باعادة الصفات وهذا الرجحان اى اذا في الاول وبان في الثاني فان اصل اذا القطع
بوقوع الشرط واصل ان الخلو عن القطع بوقوعه فجعل الاول كالمقطوع به الذي يجب ان يصار اليه
والثاني كالمشكوك فيه والاولى ان يقال انما ذكر هذا التقسيم وبين الافضل ليعلم ان كلام الحق كما قيل
كل استيناف من القسم الافضل حيث فيهما اعادة الصفات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلانه لما
سئل عن حال الموصوفين بتلك الصفات واجيب باولئك على هدى فليس معناه الا ان اولئك
الموصوفين بتلك الصفات مخصوصون بالهدى والفلاح فالحكم هنا ايضا منوط بالصفات قطعا وقد صرح
بهذا المعنى في قوله وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك الى قوله من اجل الخصال التي عددت فانه صريح
في ان اولئك اشارة لا الى مجرد ذوات الموصوفين بل اليهم باعتبار الصفات وهذا دال الكلام
على اختصاص الهدى والفلاح بهم فان ترتيب الحكم على الصفة دال على انها علة للحكم والمعلول ينتفي
بانتفاء العلة واليه اشار بقوله غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس قوله نعم على ان يجعل اى
هذا الوجه يجوز بشرط ان يجعل اختصاص الهدى والفلاح بهم تعريضا فههنا مقامان احدهما ان
الكلام يفيد الاختصاص وذلك لما ذكرنا من ان اولئك اشارة الى الصفات وانها موجبة للحكم بنفي بانتفائها
على ان قوله واولئك هم المفلحون ظاهر في الاختصاص وثانيهما ان هذا الوجه انما يجوز ان حمل الكلام على
التعريض وبيانه انه اذا جعل والذين يؤمنون مبتدأ واولئك خبره يكون هذه الجملة عطفا على
جملة هدى للمتقين فيكون الكلام ان الكتاب هدى للمتقين الذين صفتهم كيت وكيت والذين
يؤمنون بكذا على هدى فكانه قيل الكتاب هدى لجماعة وجماعة اخرى مختص بالهدى فيتنافى الجملتين
تنافي نعم لو حملنا الجملة الثانية على التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا حيث ما كانوا على الهدى
ولم يظنوه زال التنافي لان التخصيص ح بالاضافة اليهم لا مطلقا فان قلت الجملة الاولى في صفة الكتاب
والجملة الثانية في صفة جماعة لا تعلق بذلك اليهم فلا تجاوب بين الجملتين ولا ارتباط لاحديهما بالاخرى
فنقول اذا حملنا الجملة الثانية على التعريض فكانه قيل الكتاب هدى للذين يؤمنون وليس هدى
لليهود فهو في حكم صفة الكتاب ثم ان الوجهين الاولين مختاران لما فيهما من المزايا احدها ارتباط
الموصولين بالمتقين وثانيهما الاخر فانهما حمل الكلام على الاستيناف واما الوجه الثالث فالموصولان
لا يرتبطان بالمتقين وينفك احدهما عن الاخر ولا استيناف في الكلام ولا تناسب بين الجملتين المعطوف
احديهما على الاخرى الا بتعسف وهو التعريض فلهذا لم يذكر المصنف هذا مع الوجهين فجعل الوجه يكفيه
بل ذكر الوجهين المختارين وذكر هذا الوجه بعد السوال على ... الاجابة توجيه كلام المصنف في هذا المقام
ويمكن ان يقال الجملة انما يلزم لو كان والذين يؤمنون جماعة اخرى غير الذين يؤمنون بالغيب اما اذا

هذا

كانوا اياهم ولا يغايرا لا في الاوصاف فلا حاجة الى التزام التعريض لان تقدير الكلام ح لم الكتاب
هدى للمومنين بالغيب والمومنون بالغيب يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لما
مر ان الايمان بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته والنبوات والمعاد فقوله يومنون بما انزل
اليك الى اخره تفصيل للايمان بالغيب والذين يومنون بذلك مخصوص بالهدى والفلاح وهذا
كلام في غاية الانتظام قوله ولما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اعرابه بان المذكورون قبله مبتداء
والمذكور خبره والجملة خبر ان والتقدير ان ما يرد عقيب اوليك وهو هدى فالمذكورون قبل اوليك
اهل لما يرد عقيبه ادخل الفاء في خبر ان على مذهب الاخفش وهو عدم منع ان وان من دخول
الفاء كقوله تع واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لكن معناه مع قوله وما بكم من نعمة فمن الله
فكان معناه ليس ان استقرار النعمة بهم سبب لحصولها من الله تع بل سبب للاخبار به كانه قيل
وما استقر بكم من نعمة فاني اخبركم انه من الله كذلك ورود ما يرد عقيب اوليك سبب لاخبار
ان المذكورين قبله اهل لاكتسابه واول القصيدة لحا الله صعلوكا مناه وهمه من العيش
ان يلقى لبوسا ومطعما ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات
لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن
ثمة صمما فذلك ان يهلك الصعلوك الفقير ساوره همه بواثبه همته في طلبات اي ذو طلبات يجدد
طلبه كل ساعة ولا يرى الجوع شدة ولا يرى الشبع لعلو همته اعرضت ظهرت تيمم قصد بذلك
اي بذلك الموصوف بالصفات المتعددة قوله مثل اعلم ان الاستعارة مبنية على التشبيه والتشبيه
اما تمثيل ان كان وجهه منتزعا من عدة امور او غير تمثيل ان لم يكن فالاستعارة اما تمثيلية او
غير تمثيلية ولما انقسمت الاستعارة الى الاستعارة التصريحية والى الاستعارة بالكناية وجب
انقسام الاستعارة التمثيلية اليهما لكن المثل استعارة تمثيلية تصريحية فهو ان يشبه صورة
منتزعة من امور بصورة اخرى منتزعة من امور وهذه الصورة المشبهة بها عبارة يعبر عنها بها
في المشهور فيستعار تلك العبارة للصورة المشبهة وهذا لا تغيير بتلك العبارة اذا عرفت هذا
فنقول كان سايلا يقول ما معنى على الاستعلاء في معنى انهم مستعلون الهدى اجاب بانه مثل
شبه حالهم مع الهدى بحال الراكب مع المركوب فكما ان حال الراكب هي تمكنه على المركوب
واستقراره عليه وتمسكه به كذلك حالهم مع الهدى فاستعير للمشبه كلمة على المستعملة في المشبه به
فليس المراد بعلى هنا الاستعلاء بل ان حالهم يشابه الاستعلاء وافاقال ومعنى الاستعلاء مثل
لانه من الاستعارة التبعية فلا بد من تقدير الاستعارة في معنى الاستعلاء ليسري الى الحرف
الاستعلاء قوله وقد صرحوا بذلك اشارة الى التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر عليه وتمسك
به وتمكن منه بالمركوب فقولهم جعل الغواية مركبا تشبيها اي كالمركب وكذلك امتطى الجهل اي
اتخذ الجهل مطية واما قوله واقتعد غارب الهوى فالهوى استعارة مكنية وغارب استعارة

جمع ح
استعارة تخييلية واقتعد ترشيح لها قوله ومعنى تهدى من ربهم اي تحقق بين معنى واي وهو غير
تخييلية جيد في الظاهر ويمكن ان يقال معنى مبتدا خبره تحقق واي التقدير تفخيم لمزيد البيان
قوله ابو وقعت على لحم شريف عظيم كان خالد وقد قتل والطير اقامت عليه تاكله واستعظم لحمه
جيث نكره والتفت الى الخطاب وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقع عليه حيث اقسم بها ثم نفى
باستعظام الطير بل استعظم اي الطير وصدر القسم بلا كما في لا اقسم واي اي ابن جمعاب سقط نونه
بالاضافة واربت بالمكان اذا اقام ولزم قوله حد اختلف الخبران اي من وجه لان التمكين من الهداية
في الدنيا والفلاح في الاخرة ولا شك في اتفاقهما من وجه فتوسطت بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع
فهو مقام العاطف بخلاف قوله اوليك كالانعام قوله وتحققوا انهم هم استغرها مبتدا اي تحق هم وهذه
الجملة مفعول ثان لتحققوا كما اذا قلت علموا اي تحقق هم وهو ليس بتعليق اذ التعليق انما هو في المفعولين
كقولك علمت انهم منطلق واما اي تحق هم فهو مفعول ثان فهم هم اي المتعينون المفلحون والحاصل ان اللام
في المعنى الاول للعهد وفي الثاني للجنس قوله ويتثبطك عن الطمع اي يشغلك عنه وهذا تعريض باهل
السنة حيث جوزوا انهم يدخلون الجنة من غير عمل وعبادة فان ذلك تمني من الله تعالى بما لا تقتضي حكمته
قوله استقلي بامرك من كنايات الطلاق اي فوزي واستقلي بامرك فلك قطع وفلوته عن امه فطمه
قوله تباين في الغرض والاسلوب اما الغرض والاسلوب اما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر
الكتاب والغرض من الجملة الثانية ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى فهي
في التوكيد بخلافها واما اسلوبه فقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمن باب التقابل لان المحكوم
عليه في احدهما مقابل للمحكوم عليه في الاخر وكذا المحكوم به بخلاف جملة الذين يومنون لان المحكوم
عليه بالحقيقة فيها الكتاب وهو ليس في مقابلة الكفار وكذا المحكوم به قوله قد مر ان الكلام المبتداء فان
قلت من الضوابط المقررة ان الجملتين اذا كان بينهما اتصال من وجه وانقطاع من وجه فان كلام السايل
يدل على اتصالهما من جهة التقابل وكلام المجيب يدل على انهما منقطعتان من جهة اتصال الذين يومنون
بما قبله بخلاف الذين كفروا قلت توجيه جواب المصنف ان العطف على جملة الذين يومنون بالغيب
اما لو جوز لو استقلت معنى وهي ليست مستقلة لان السوال وقع عن حال المتقين واجيب بتلك الجملة
فهي بالحقيقة صفة للمتقين وكانها ليست بجملة فالعطف عليها ليس بجائز فان قلت لو صح هذا لم يصح العطف
على جملة استينافية اصلا قلت كل جملة استينافية لو لوحظت فيها هذه الجهة لم يجز العطف لكن لو
لوحظت جهة اخرى جاز العطف من تلك الجهة ولان لكل كلام جهات متعددة يتغير احكامه برعاية
تلك الجهات قوله والتعريف في الذين كفروا اعلم انه اخبر عن الذين كفروا مطلقا بانه لا ينفعهم
الانذار وهذا على ظاهره فيه شيء لان بعض الذين اسلموا فلا يكون جميع الذين كفروا كذلك فتارة تحمل
اللام على العهد واخرى على الجنس في البعض فمنهم من وجه الجواب بانه يجوز ان يكون التعريف للعهد ويراد
ناس باعيانهم وح لا اشكال ويجوز ان يكون التعريف للجنس ويكون اللفظ عاما متناولا لكل من صمم
كفروا ح

وغيرهم لكن المراد به المصرون وقرينة ذلك الاخبار عنهم باستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قول
المصنف على المطلق والمقيد اظهر عنده من الحمل على العام والخاص بدلالة قوله تقييد والمطلقات
بتر تبصن بانفسهن اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز اراد تهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت
بل هو مطلق يتناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك وذلك لم دليل الخصوص
عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها نص عليه البزدوي فعلى هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق يتناول
كل من ختم على الكفر ومن لم يختم ودل على تناوله المصرين حديث الاستواء هذا ما ذكروا واقول اللفظ
المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف مطلق بل مراده بالمطلق
ههنا ما فسره به بقوله صالح لكله وبعضه وتحقيق كلامه ان الجمع المعرف بتعريف الجنس معناه جماعة الاحاد
وهي اعم من ان يكون جميع الاحاد او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم والاستغراق واحتمل الخصوص والحمل
على واحد منهما يتوقف على القرينة كما في المشترك فكلامه ههنا ان اللفظ بحسب اطلاقه يجوز ان يكون عاما لكن
قرينة خصوصه قائمة ولا شك ان هذا مخالف لما تقرر عند ائمة الاصول لكنه الذي ذهب اليه المصنف وصاحب
المفتاح ومن تبعهما **قوله** وصفه به فان قلت بما وصف بالسواء ما خبران قلنا المراد انه وصف به في موضع اخر
وما كان من شانه ان يوصف به صح ان يكون ههنا خبرا الا انه لو كان بمعنى الاستواء لم يصح ان يكون خبرا وسواء
للسائلين قرئ بالجر على انه صفة لايام وح يصح به الاستشهاد وقرئ بالنصب على انه مفعول مطلق مقدر بفعل
استوت فيخرج عما هو فيه قال المصنف الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وصوم على وجهين احدهما ان يقدر مضاف
نحو رجل ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة وهذا هو الطريق المجازي
والاول على سبيل التحقيق كقوله واسئل القرية فان قدرت مضافا اليها فهو حقيقي كما اذا كان المضاف اليها
صريحا وان لم يقدر فهو مجازي **قوله** من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن فان تشرب منصوب بان
وان مع الفعل في تقدير المصدر فلا يجوز ان يكون عطفا على لا تاكل والا لزم عطف الاسم على الفعل فلا جرم
يجب ان يكون لا تاكل في تقدير المصدر فهو مهجور اللفظ وفي ضوء المصباح ان هذه الواو بمعنى مع لان المراد لا تاكل
السمك مع شرب اللبن اذ النهي عن الجمع بينهما في وقت واحد ولك ان تاكل كل واحد منهما على حدة
فيكون الفعل مع ان المضمرة منصوب المحل على انه مفعول معه كما في قولهم ما صنعت واباك وعلى
هذا لا حاجة الى التزام هجر اللفظ ومن هجر اللفظ قوله تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم اي نفع الصادقين وقولهم
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي سماعك واما قوله والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء فكانه جواب سؤال
وهو ان يقال هب ان الفعل ههنا وهو انذرتهم ولم تنذرهم مهجور لفظهما الى المصدر الانذار وعدمه
كما في لا تاكل السمك فما معنى الهمزة وام المتصلة بل الهمزة وام يمنعان ان يكون الانذار وعدمه فاعلا لسواء
اما اولا فلان الاستفهام صدر الكلام فامتنع ان يكون مدخوله فاعلا واما ثانيا فلان ام لاحد امرين
والاستواء لا يتصور في احد الامرين بل بين اجاب بان هذا كباب حرف النداء فانه لاختصاص الخ

الامرين

ففيه اختصاص

الذي يطلب الاقبال ونداء اي طلب الاقبال تجرد عن معنى النداء في مثل ايتها العصابة الى معنى الاختصاص
وان كان على صورة النداء فكذلك الهمزة وام للسوال عن احد المستويين فيشتمل معناهما على
السوال والاستواء فسلب عن معناهما السوال وبقي معنى الاستواء فههنا امران ~~وام للاستواء~~
احدهما هجر لفظ الفعل الى الحدث والاخر تجريد المعنى في همزة الاستفهام وام فان قلت لما جرد
الهمزة وام للاستواء فقوله سواء يوجب التكرار اجاب بقوله ومعنى الاستواء يعني الهمزة
الاستفهامية وام لا يدلان على استواء الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم
ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يعلمه على التعيين فهو يجوز ان يكون الواقع هذا او ان يكون
ذاك لا يترجح احدهما على الاخر عنده فيكونان متساويين في علمه والاستواء الذي هو معنى سواء
بالنسبة الى الوجود وفي نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى ان المستويين في العلم مستويان في نفس الامر
قوله والتحقيق اي التحقيق الذي ياتي في القراءة الثانية ادخل في العربية وهذه الجملة اعتراض قدمت
للاهتمام لشانها **قوله** وتخفيفها اي بحذف حرف الاستفهام والقاء حركة الهمزة الاخرى على
الساكن قبله فيقال عليهم انذرتهم كما قيل قد افلح وليس معناه القاء حركة حرف الاستفهام
على الساكن قبله حتى يقال عليهم انذرتهم لانه ما قرأه احد فالضمير في القاء حركته لا يرجع الى حرف
الاستفهام بل الى الحرف الاخير فان قلت لعل الاية حذف فيها همزة الفعل اجيب بان حذف
همزة الماضي ليس بثبت بخلاف همزة الاستفهام فانها كثير الحذف ومنه بيت الكتاب لعمرك
ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمار بثمان اي اسبع **قوله** والجملة قبلها اعتراض
الاعتراض ان يوتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب
للتاكيد كقوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقول الشاعر ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان **قوله** الختم والكتم اخوان اي في الاشتقاق الاكبر لان الختم
هو ضرب الخاتم على الشيء بمعنى الكتم فان المختوم مكتوم **قوله** فوله لا ختم ولا تغشية الى قوله وهما الاستعارة
والتمثيل ههنا سوال لان احدهما لم طرفي التشبيه اما ان يكونا مذكورين في الاية او لا فان كانا مذكورين
فليس في الاية استعارة والا فلا تمثيل والاخر ان المراد بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو حقيقة
من الحقائق لا نوع من المجاز وان كان التمثيل على سبيل الاستعارة فهو قسم من الاستعارة لا
قسيم لها فنقول في التفصي عنها المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة
عن ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة كما عرفت تمثيلية وغير تمثيلية فالمراد بالمجاز ههنا الاستعارة
لانه بنى الكلام في توجيهه نوعي المجاز من الاستعارة والتمثيل على التشبيه وانما اطلق المجاز
لوقوعه في مقابلة الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة اي ليس ثم ختم ثم حقيقة الختم
والتغشية بل الحاصل شبه الختم والتغشية والمراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم
التمثيل بين ارباب الفن فيكون المراد بالاستعارة الاستعارة الغير التمثيلية فقد ظهر توجيه الكلام

والاستعارة

واندفع الاشكال وتوجيه الاستعارة انه شبه عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار الآيات الآفاقية بالختم والتغطية فانهما في عدم نفاذ الحق ونبوها عنه وعدم الاجتلاء كانها ختم وغطي عليها ثم استعير الختم لها فهي استعارة تصريحية تبعية واما التمثيل فانه شبه حال القلوب والسمع والابصار وهو عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية بحال اشياء مختوم عليها ومغطى عليها اي لا ينتفع بها في الاغراض الدنيوية ثم استعير لجانب المشبه عبارة الختم والتغطية المستعملة للمشبه به فهي استعارة تمثيلية على التقديرين لا تجوز الا في الختم والتغطية ومن ابلحيين عن هذا المقام من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم باشياء ضرب حاجز بينها وبين الاستمتاع بها بالختم والتغطية لجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد تلك الاشياء والقرينة ذكر الختم فيكون استعارة بالكناية تحمل الاستعارة التصريحية والتمثيل على الاستعارة بالكناية والمجاز الذي هو استعارة تنقسم اليهما فكانه يقول في الاية امور وهي القلوب والسمع والابصار وفعلها وهو الختم فالتجوز اما فيها او فيه وعلى بناء الوجهين لكن حمل التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الرجل العلمي ويبطله استقراء الكتاب فانه لا يكاد يطلق التمثيل بطلق الا على الاستعارة التمثيلية وقد حمل الحبسة والعي في اللسان ختما عليه بكلا الوجهين المذكورين لانه شبه حال لسانه في العي بالختم حتى يكون استعارة تصريحية او بحال شيء مختوم عليه حتى تكون استعارة تمثيلية واعلم ان الله تعالى لما اراد سلب العلم عنهم جعل قلوبهم وهي محال العلم مختوما عليها لئلا ترتسم فيها صورة عليه ثم العلم ضربان ادراك المعاني وطريقه السمع وادراك الصور وطريقه البصر فختم على السمع وغشي البصر لئلا يتدى الى القلب من احد الطريقين ادراك ولما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجهات ختم عليهما حتى لا يكون لهما ادراك اصلا واما ادراك البصر فلما لم يكن الا من جهة واحدة هي المقابلة سد بالحجاب وكفى في نفي ادراكه مطلقا فلاجل هذا احص هذه الاعضاء بالذكر وادخل السمع في حكم الختم دون التغشية قوله فلم اسند الختم الى الله تعالى فان قلت قد سبق ان الختم هنا بالحقيقة ولم يسند الختم الى الله بل اسند اليه ما لا ختم في الحقيقة فلا محذور وصح ان لم يسند الختم اليه على الحقيقة فقد اسند اليه ما شابه الختم وهو المنع عن قبول الحق لان معنى الاية حتى جعل الله حال قلوبهم في الامتناع عن الحق كالختم عليها واعلم انا لو قلنا جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى كما هو مذهب الاشاعرة فلا اشكال انما الاشكال على مذهب المعتزلة وحاصله ان اسناد الختم الى الله تعالى دال على انه منع الحق ومنع قبيح فكيف اسند اليه اجاب من وجوه الاول انه ليس المراد ختم الله صريح اسناد الختم الى الله بل المراد التنبيه على تمكن صفة الكفر فيهم وتصويره ثباتهم عليها كانها لهم شيء خلقي فانهم اذا ارادوا ان يعبروا عن المبالغة في الثبات على الشيء يقولون فلان مجبول عليه ولا يعنون تخلقه مع الخلق بل لا يريدون الا المبالغة في الثبات فكذا هاهنا وعلى هذا يكون كناية ايمائية واما قولهم وكيف يتخيل فهو تعريض بالاشاعرة حيث اسندوا الختم الى الله تعالى على سبيل التحقيق فان ذلك عندنا فاسد

فاسد لان الآيتين شناعة صفتهم حتى نيط لها العذاب فكيف يسند الى الله تعالى فقال نعي عليه طغواته اذا شهر به والوجه الثاني انه من ضرب الجملة بكلها مثلا وهو اشارة الى ان التمثيل المذكور او لا بمجرد المذكور الختم ويهنا بختم الله فالتمثيل الاول انه تعالى جعل حال قلوبهم كحال الاشياء المختوم عليها وهذا التمثيل ان حال قلوبهم كحال قلوب ختم الله عليها بل تمثيل حالهم بحال من ختم الله على قلوبهم كما يقال فلان سال به الوادي اي هو في حال كمن سال به الوادي وتقال اراك ايها الفقيه تقدم رجلا وتؤخر اخرى اي اراك في تردد كمن تقدم رجلا وتؤخر اخرى لكن تمثيلهم بالذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بالحقيقة والتفصيل تمثيل قلوبهم بقلوب ختم الله عليها وسمعهم بسمع ختم الله عليه فلذلك قدره كذلك ثم القلوب المشبه بها اما موجودة في الخارج من الناس كالاغتام وهي الجلاف والاغتم الجاهل الذي لا يفقه شيئا او البهائم واما غير موجودة مقدرة ختم الله عليها والوجه الثالث ان اسناد الختم الى الله بطريق المجاز وهو اسناد الختم لله من غير الله وبيانه ان للفعل متعلقات غير الفاعل وحقيقته ان يسند الى الفاعل واما اسناده الى غير الفاعل فعلى سبيل الاستعارة شبه غير الفاعل بالفاعل في ملابسة الفعل فيستعار فعله لغيره كما شبه الرجل بالاسد في الشجاعة فيستعار اسمه له وكما شبه المنية بالسبع فيستعار مخالبه له فيقال في المفعول عيشة راضية فان الاصل رضيت العيشة والعيشة مرضية فاسند الرضا الى العيشة وكذا ماء دافق اي مدفوق وعكسه سيل مفعم لان السيل يفعم الوادي اي يملاه فقد جعل هنا مفعولا كما جعل المفعول ثمة فاعلا وفي المصدر ذيل ذائل اي هوان شديد ذا هوان او يعني التبختر من ذالت المرأة اي جرت ذيلها على الارض وتبخترت وفي السبب ناقة ضبوث والضبث وضع اليد على الناقة ليعلم هل هي سمينة ام لا فلما كانت الناقة باعثة على الجس وصفت بالضبوث مع انه الانسان وكذلك الحلوب كان الناقة تدعو الى الحلب وصفت بالحلوب قال فلا تسليني واسالي عن خليقتي اذا رد عافي القدر من يستعيرها العافي ما ترك في القدر والعادة على انه اذا استعار واحد من احد قدرا حتى يطبخ فيه ابقى فيه شيئا ورده مع القدر الى صاحبه فان عربي يصف تناهي القحط وشدة الزمان بحيث لو استعار واحد قدرا لا يمكنه ان يبقي فيه شيئا فلا يعيره القدر صاحبه فلما كان على القدر هو الذي حمل المعير على رد المستعير اسند الرد اليه والراد بالحقيقة صاحب القدر فكذلك الخاتم بالحقيقة في الاية الكافر او الشيطان لكن لما كان الله تعالى هو الذي اقدره ومكنه اسند الختم اليه واعلم ان هذا المجاز هو المجاز الحكمي وان سماه استعارة ليس باستعارة اصطلاحا لان المراد من غير الفاعل ليس غير الفاعل الحقيقي بل هو مفهومه وقد صرح بان المجاز في الاسناد وهو ينافي كونه استعارة ولعل غلط صاحب المفتاح من هذا المقام حتى عده من الاستعارة بالكناية الالجاء على الايمان فان ترك الالجاء على الايمان ملزوم لكون منتفي حالهم الالجاء فانه لا يقال ترك الله الجاءهم الى الايمان الا اذا انتفى حالهم الالجاء وكونهم منتفي حالهم الالجاء على الايمان ملزوم لبلوغهم في الكفر والضلال الى الغاية القصوى بحيث لا ينفع فيهم الآيات والنذر وكونهم كذلك ملزوم لختم القلوب فاطلق الختم واريد ترك الالجاء على الايمان انتقالا من اللازم

الى الملزوم وهو كناية بلوحه فهو منتقل من الختم الى انهم متناهون في الكفر والضلال بحيث لا ينتهون عنه
الا بالالجاء ومن كونهم كذلك الى ان الله تعالى ترك قبيح الالجاء لئلا يبطل غرض التكليف وقد سبق ان
اللطف ما يختار عنده المكلف الطاعة اثباتا وتركا فان حصل عنده الطاعة فهو اللطف المحقق وان
لم يحصل بل يصير اولى واقرب فهو المقرب الوجه الخامس انه تعالى حكى كلام الكفار على سبيل التهكم فانهم لما
قالوا قلوبنا في اكنة وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قال ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة معتبرا عن كلامهم تهكما وتهديدا كان قوله ختم الله على قلوبهم كقوله قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
وعلى سمعهم كقولهم في اذاننا وقر اذ الوقر في الاذن يمنع من نفوذ الصوت فيها وعلى ابصارهم غشاوة كقولهم
ومن بيننا وبينك حجاب حال الغشاوة في الحجاب ونظيره لم يكن الكفار من اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا
يقولون قبل بعث النبي عليه لا ننفك من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل فلما جاء
هم ما عرفوا كفروا به فحكى الله كلامهم كما كانوا يقولون على سبيل التهكم والوعيد بقوله لم يكن الذين كفروا
ولو كان هذا ابتداء اخبار منه من الله لكان الانفكاك متحققا عند مجيء الرسول عليه وهذا الوجه وان كان
اسهل في استخراج المقصود الا ان الوجوه السابقة ادخل في البلاغة على ما يلزم منه فك الروابط الاستئنافية
في بيان الموجب من تلك الجملة والجملة السابقة قوله ووحد السمع جواب سؤال تقديره لم يقال السمع لفظا
مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع لانكم لهم سمع واحد فكان سمعا لم يقع والى على اخلهم وايضا
ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع والجواب ان السمع
يطلق على الاذن السامعة ويطلق على صفة السمع وايا كان المراد الاول ويؤيده الاتيان بالختم فتقديره هيهنا
احدهما ان المراد الاسماع حتى يكون معنى الاية ختم الله على اذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك
كما اطلق الشاعر البطن والمراد البطون يقال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان ومنه العفة وهي الكف عما
لا يحل اي اقتنعوا بالقليل من الطعام تعففوا عن تناول الحرام وغايته فان زمانكم زمن خميص اي فان
زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية وذلك
انما يستعمل اذا امن اللبس كما في سمعهم وبطنهم فلا يخفى ان لكل واحد سمعا وبطنا خلاف الثوب والفرس
فلا بد ان يقال اثوابهم وافراسهم اذا اريد الجمع الثاني ان السمع ولم يرد به السمع صفة السامع فلا يجمع
لكنه فلا بد ان يقدر مضافا اي وعلى حواس سمعهم قوله والنصب اي بفعل مضمر كانه قال وجعل على
ابصارهم غشاوة ورفعها بالابتداء عند سيبويه واعمال الظرف عند الاخفش وهو تبدأ العطف
على الجملة الفعلية اي استقر على ابصارهم غشاوة قوله لا انك تقول هذا تعليل التماثل في المعنى فان
التماثل في البناء ظاهر وذلك لان فيهما دفعا وامساكا اما في النكال فلوضوحه لم يذكره واما في العذاب
فلانك اعذب الى كذا قوله لانه يرفته على القلب اي على قلب بعض الحروف والقياس ان يقال لانه يفرته
لكنه ما جاء فاتى مقلوبه يقال رفت الشيء فهو مرفوت اي فته وقوله ثم اتسع خبر عطف على قوله والعذاب
مثل النكال بناء ومعنى اي انهما متماثلان معنى حتى ان لكل عذاب نكالا وبالعكس الا انه اتسع في العذاب

في العذاب دون النكال فادح اي مثقل ومعنى التنكير اي وعلى ابصارهم غشاوة وعذاب عظيم قوله افتتح سبحانه
اي افتتح سبحانه بذكر المؤمنين وثنى بذكر الكافرين ظاهرا وباطنا وثلث بذكر الكافرين سرا لا ظاهرا
وهم المنافقون فالايات استوعبت اقسام الناس لانهم اما مؤمنون او كافرون والكافرون اما مظهرون
بغير الايمان او لا وهم المنافقون قوله نعى عليهم فيها خبثهم ونكرهم اي دهاءهم بقوله تعالى امنا بالله
يخادعون الله وفضحهم بقوله في قلوبهم مرض وقوله الا انهم هم المفسدون وسفههم اي نسبهم الى السفاهة بقوله
الا انهم هم السفهاء واستجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بطغيانهم وعمههم
بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وتهكم بفعالهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله كما يعطف
الجملة على الجملة انما عطف الجملة على الجملة اذا توسطتا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال وهاتان الجملتان
كذلك اما وجه تباينهما فظاهر لان احديهما في صفة الكفار والاخرى في صفة المنافقين واما وجه توافقهما فلانهما
صنفان من الناس ومشتركان في صفة الكفر قوله لوقة اللوقة والالوقة طعام من زبد ولذلك نقيضه الا انه المنزلة
وهي ظاهر الجملة لان الزنة على الاصل اي عند ارادة بيان الاصل وفرق من الجمع واسم الجمع فانه جمع في اللفظ
جمع المعنى كركب وسفر وصحب ولذلك جاز تصغيره على صيغته كركيب وصحيب ولا يجوز في جمع الكثرة
بل ترد الى واحده والرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان والرخال اسم جمع لا جمع لان فعالا لا يجمع
على فعال والقياس في تصغير ناس انيس واما نويس فعلى خلاف القياس كانيسيان في انسان وزويجل في رجل
والقياس انيسين ورجيل كغليم في مصباح قوله ولام التعريف مطلق لام التعريف في الناس وجهان
احدهما ان يكون تعريف جنس وقد اورد عليه انه من الناس خبر من فلو كان اللام فيه للجنس كان المعنى
من بعض من الناس وظاهر انه لا فائدة فيه والجواب ان في ذكر من الناس فائدة جليلة وهي اشارة طائفة المنافقين
واختصاصهم بتلك المذكورة فانه لو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انها خواصهم اما اذا
قيل من الناس جماعة شانهم كيت وكيت دل التركيب على انهم ممتازون من بين الناس بهذه الصفات مخصوصون
بهذه السمات وعلى هذا اجرى العلماء في كتبهم العلمية حيث حاولوا تقرير المطلب مثل قولهم ومن المتكلمين
من يقول صفات الله عين ذاته اي امتازوا من بين المتكلمين بهذا القول ومن نظائره قوله ومن
المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله اي امتازوا من بين المؤمنين بصدق العهد والوجه الثاني ان يكون
تعريف العهد واشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم وهو عهد خارجي تقديري فان العهد اما ان يكون اشارة الى
ما سبق ذكره واما ان لا يكون له سابقة ذكر بل لا يكون له الا وجود في ذهن السامع والثاني العهد الذهني كما في نحو
ادخل السوق وقوله ان الذين كفروا اذا اريد به ناس معينون كابي جهل وابي لهب وغيرهما والاول العهد
الخارجي وهو اما ان يكون باعادة اللفظ المذكور صريحا او ضمنا كما يقال الحد لو او العدل خير وهو العهد الحقيقي
او لا باعادة اللفظ المذكور بل بلفظ اخر وهو التقديري كما في ومن الناس فان هذا اللفظ وان لم يذكر فيما قبل الا
ان الذين مر ذكرهم ناس فالناس عبارة عنهم وكذلك في قوله والقوم كيانا لم يذكر اللفظ لكن الذين ذكروا قوم فالقوم
اشارة اليهم ثم ان جعل اللام للجنس تكون من نكرة موصوفة كقوله تعالى من المؤمنين رجال وان جعل للعهد فموصولة كقوله

والنبي عليه الصلوة والسلام ... عبد الله ... عليه وسلم ... لاكون ... اول لان الله ...

اسراد الى السوال

ومنهم الذين يؤذون النبي قال بعض الافاضل هذان الحكمان من المصنف بحسب المناسبة للايتين
المذكورتين فان اللام في المومنين للجنس واورد بعده موصوف وهو رجال صدقوا فكذلك اذا قدر اللام
في الناس للجنس كان المناسب ان يكون من موصوفة ولما كان الضمير في منهم راجعا الى ما سبق كلام
العهد المشار بها الى ما سبق اي عقيبه بالموصول فناسب ان يكون من في الاية موصولة على تقدير لام
العهد وانا اقول الظاهر ان نظر المصنف في الحكمين على ما ذكره لانا اذا تتبعنا كلام المصنف رايناه
عادة تجارية بان يقيس الكتاب بعضه على بعض كانه ادخل سمعهم في حكم الختم لمناسبة قوله
وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة الى غير ذلك من النظاير ولهذا نرى بعض ايمة الاصول
يحملون المطلق كرقبة في كفارة الظهار على المقيد كرقبة مومنة في كفارة القتل ويتعلقون بان الكتاب
كله ككلمة واحدة فلا بد ان يفسر بعضه بعضا ويمكن ان يقال اذا كان اللام لتعريف الجنس لا يقصد معرفة افراد
لان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فهي باقية على حال التنكير ومن عبارة عن المجهول معهود فيكون
من موصوفة **قوله** فان قلت كيف يجعلون بعض او لنكل هذا السوال على ان يكون اللام في قوله من الناس
للعهد وتقريره من وجهين احدهما وهو على محاذاة ما في الكتاب ان اللام في الناس لا يجوز ان يكون للعهد
اشارة الى الذين كفروا لان الذين مختوم على قلوبهم والمنافقون غير مختوم على قلوبهم لان بعضهم اسلموا
وكانوا من خلص المومنين كعبد الله بن سلام واشباهه فلا يكون المنافقون بعض الذين كفروا الوجه الثاني
ان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا فلو كان اللام للعهد منهم لكان المنافقون من الذين محضوا
الكفر ظاهرا او باطنا لكنهم ليسوا منهم فيكون قسم الشيء قسيما له وانه محال وحاصل الجواب ان المنافقين نوع من الذين كفروا
والذين ختم على قلوبهم نوع ايضا ولا يلزم من خروج المنافقين عن الذين ختم على قلوبهم خروجهم عن الذين كفروا
فان المغايرات اما يستلزم التنوع ولا ينافي الدخول تحت الجنس فان قلت السوال باق لان التقدير ان
اللام عهد عن الكفار المذكورين والكفار المذكورون هم المختوم عليهم فيلزم دخولهم في المختوم عليهم لا محالة
فنقول اللام عهد عن الذين كفروا مطلقا فقد سبق ان الذين كفروا مفهوم عام ثم خصص بالكافرين
المصرين فيجوز ان يكون العهد اشارة الى الذين كفروا مطلقا ولا يكون اشارة الى الكافرين المصرين والحاصل
ان اللام عهد عن الجنس لا عن النوع فان قلت هذا انما يتم لو كان التعريف في الذين كفروا للجنس لا للعهد
فالتعريف في الناس لا يجوز ان يكون للعهد الا اذا كان تعريف الذين كفروا للجنس لكن كلام المصنف مطلق
فنقول الاختصاص بذلك التقرير لانه اذا ذكر الكافرون المعهودون فقد ذكر امران الكافرون والكافرون
المخصوصون والعهد للاول لا للثاني ومنهم من وجه الجواب بان الله تعالى ذكر الذين كفروا ووصفهم بالختم
على قلوبهم ثم قال ومن الناس فوصف بزيادة الخدع والاستهزاء ويلزم من ذلك ان الكافر المختوم على قلبه يتنوع
بحسب تلك الزيادة الى نوعين فان الجنس انما يتنوع لمغايرات بين الانواع ولا يمنع ذلك عن الدخول تحت
الجنس ويدل على هذا قوله اولا كانه قيل ومن الناس من هو لا من يعتقد وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم
من اهل التصميم على النفاق وقوله ثانيا في تفسير ذهب الله بنورهم الاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي
... وقوله ثانيا

حتى وهم لا يرجعون وحاصل هذا الجواب المنع بان المنافقين غير مختوم عليهم ويرد عليه تصريح
المصنف بان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا فلا يمكن جعل المنافقين قسما منهم
وايضا الختم على قلوبهم يدل دلالة بينة على الكفر الاصلي وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى على تمكنهم من الهدى وتنور فطرتهم فبين الفريقين مقابلة لا محالة وايضا الايات
لا يستوعب اقسام الناس حينئذ لان قسم الكفار الغير المختوم عليهم غير داخل فيما ذكر مع ان المفسرين
صرحوا بالاستيعاب ويلوح كلام المصنف ايضا واعلم ان ترتيب الكلام في الكتاب ليس على ما ينبغي
لانه قرر في اللام وجهين ثم فرع عليهما بان اللام ان كان لتعريف الجنس كان من موصوفة وان كان للعهد
كانت موصولة ثم اورد السوال بانه لا يجوز ان يكون اللام لتعريف العهد وقضية الترتيب ان يتكلم اولا
في تعريف العهد ودفع السوال عنه ثم بيان التفريع **قوله** اختصاصها بالذكر حاصل هذا الجواب ان
المقصود من هذه الاية الكشف عن افراطهم في خبثهم انما يحصل من قولهم امنا بالله وباليوم الاخر لا من ان
يقولوا امنا بالنبي وكتابه لان ايمانهم بالله واليوم الاخر لو فرضنا انهم اقروا به لا على وجه النفاق كان
كفرا فقولهم ذلك على وجه النفاق كفر مضاعف بخلاف قولهم امنا بالنبي وكتابه لانه لو فرضنا انهم
يقولون به لا على وجه النفاق لا يكون كفرا بل ايمانا وتقرير الجواب الثاني انهم ادعوا في ذلك المقال
انهم اقروا بالمبدا والمعاد فوجب ان يكونوا مومنين جزما وقوله اختصاصها اضافة الى المفعول والفاعل
محذوف يقال اختصه بكذا اي خصه به وفي نسخة اختصاصهم وهو ايضا اضافة الى المفعول اي اختصاصهم
بذكر الايمان بالله واليوم الاخر والدعاوة الخبث والفسق موجها اي ذا وجهين يقال كساء موجه
له وجهان وايضا مصدر اض يئض عاد وقوله فقد ادعوا جواب شرط محذوف اي لما قالوا امنا بالله
وباليوم الاخر فقد ادعوا **قوله** كيف طابق قوله فخرج السوال ان قولهم امنا بالله مسوق لشان الفعل
لانه قدم فيه الفعل وقوله وما هم بمومنين لشان الفاعل لتقديم الفاعل فهما لا يتطابقان لان قولهم امنا
بالله معناه اثبات الايمان لهم ونفي الكفر عنهم لا تخصيص الايمان بهم دون غيرهم وقوله وما هم بمومنين
يدل على تخصيص نفي الايمان بهم والمطابق نفي الايمان عنهم والجواب منع ان قوله وما هم بمومنين لشان
الفاعل بل هو لنفي الفعل بطريق ابلغ وانما كان لشان الفاعل لو كان في نية التقديم وليس كذلك بل للابتداء
لقصد تقوى الحكم وان ذواتهم خارجة عن المومنين وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه ويمكن ان يجاب بان معنى
قولهم امنا اثبات الايمان لهم كاثبات الايمان للمومنين فاجيبوا بنفي الايمان عنهم دون المومنين على قصر
الافراد فيتطابقان وسمعت بعض الافاضل يوجه السوال بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية ونفيه بالجملة
الاسمية فلا مطابقة بينهما والجواب بان المقصود نفي ما ادعوه وهو انما حصل بالجملة الفعلية لكن الجملة الاسمية
ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام كانهم لما اثبتوا الايمان في زمان فنفي الايمان عنهم في ذلك الزمان
جواب لهم لكن بولغ في النفي بان نفي عنهم الايمان في جميع الازمان **قوله** يحتمل ان يراد التقييد يعني المفعول
محذوف اما لدلالة القرينة السابقة واما لقصد الاطلاق والتعميم ويجوز ان ينزل منزلة اللازم وقطع التشبيه

مجرد النفي كان كافيا في الجواب الا انما اقتصر عليه لمجرد نفي واكد النفي

اسم للزمان الماضي وبالحسف اسم للبث من ذا الذي ما سابا قط او من له الحسنى فقط ما ساقطا اي في زمان
من الازمنة الماضية فقط مع البث والقطع قوله ما المراد باليوم الاخر اليوم هو زمان طلوع الشمس الى غروبها
عرفا وزمان طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا والمراد به ههنا الوقت ليلا كان او نهارا طويلا او
قصيرا والاوقات قسمان محدود وهو وقت الدنيا وغير محدود وهو وقت الاخرة والوقت المحدود
اول وغير المحدود اخر فهو اليوم الاخر لتاخره عن الاوقات الدنيوية او بعد الاوقات المحدودة قسمان
وقت الدنيا ووقت النشور والحساب الى دخول الجنة والنار واما الوقت الباقي فغير المحدود فاليوم الاخر
هو وقت النشور والحساب لانه اخر الاوقات المحدودة قوله اذا امن الحارس مخصوص بصيد القسا
وقوله اومه جواب اذا والحكمة وصف لعونه ضب خادع لتوضيح معناه يعني اوهم الضب الحارس خلاف
ما يريد لئلا يفعل به الحارس فالمكروه ههنا ادباره وهو يوهم الاقبال قوله كيف ذلك السوال لم يخادعه
الله لا يصح لان الله لا يخدع ولا تخدع اما انه لا تخدع فلان العليم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع واما انه لا تخدع فلان
الحكيم الغني لا تخدع وكذلك مخادعة المومنين لا يصح لانهم لا يخدعون ولم كانوا يخدعون فقد جاء النعت بالخداع على
سبيل المدح دون الخدع فان الانخداع ضربان احدهما انه يخدع ولا يعلم انه مخدوع وذلك من البله والثاني انه يخدع
ويعلم انه مخدوع وذلك من الكرم قيل كان عبد الله بن عمر رضه كلما صلى عبد الله من عباده واحسن قراته اعتقه
فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا بالله نخدع واليه البيت لان اول الكرم اذا خادعته انخدعا والاستطار
الاستسقاء اي اطلبوا العطاء ومن قريش بيان لكل مخدوع خالع عذره واول البيت الثاني بلك الفتاة اي خلقتها
عرضنا العلق الحب تعالى نظرة من ذي علق غرضا اي اعتراضا من غير قصد بل بخدع والخلابة الخديعة يقال
خلبه يخلبه بالضم واختلبه مثله قوله باجراء احكام المسلمين من التكاليف الشرعية وجريان التوارث واعطاء
السهم من المغنم وغيرها وهذا الوجه من الاستعارة التبعية التمثيلية شبه معاملتهم مع الله بمعاملة المخادعين
فاستعير لها عبارة المخادعة قوله الرابع لم الاسم قد يذكر ولا يكون مرادا وانما يذكر توطية وتمهيدا لذكر اسم اخر
كقولك اعجبني زيد وكرمه فذكر زيد ليس مرادا بل كرمه فان المتعجب كرمه للعلو حكمه لذلك في قوله يخادعون الله
ليس المراد هو الله بل المومنون بالله وذكره توطية لذكرهم وفائده هذه التوطية افادة زيادة الاختصاص
وفرق بين التوطية والعطف البياني بان المقصود في العطف البياني المعطوف عليه وفي التوطية المعطوف والمعطوف
عليه انما يورد فيها لايراد المعطوف كما اذا كان فيه ضمير يرجع الى المعطوف عليه قوله هل للاقتصار لما كان
حاصل الوجه الثالث والرابع ان المخادعة ليست مع الله بل مع الرسول والمومنين فكان سائلا يقول السوال
باق فان مخادعة الرسول والمومنين لا يصح لانهم لا يخدعون وكان مجيبا عنه بان يخادعون بمعنى يخدعون
فسال هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه واجاب بانه يمكن لم يراد بخادعت خدعت تنبيها
على قوة الخدع لان المفاعلة للمغالبة اذا وقع في المغالبة يكون اقوى ولان الخدع وهو الفعل من واحد
اذا صور بالمخادعة وهي الفعل من اثنين لا يكون الا بقوة الخدع كانه صدر من اثنين ومثلا كما تعالى اخاف
الله اي تخشاه خشية عظيمة قوله ويخادعون بيان لان الاعتذار عن ترك الواو وما رجعهم اي تفهم منه

ومنه مرافق الدار قوله عن اغراض لقصد هادي في مضرة المومنين وثانيها جلب المنفعة منهم وثالثها
اضرار المومنين باذاعة اسرارهم والمصادر الثلثة اي متاركتهم واصطناعهم واطلاعهم مضافة الى المفعول
وهم المنافقون والفاعل المومنون والتقدير متاركة المومنين المنافقين ويطرقون به الزمان نوايبه
اي اصابه واصطناع المومنين اياهم بما يصطنع المومنين فالضمير في يصطنعون راجع الى المومنين
والاصطناع الاحسان واطلاع المومنين المنافقين من قولهم اطلعتك على سري ومنابذتهم معاداتهم
والمنابذة اظهار العداوة وهي المعاداة كان كلا منهما ينبذ ما في قلبه من العداوة والضمير للمومنين قوله فلو
اظهر عليهم جواب لو محذوف اي لو اظهر الله نفاقهم على المسلمين ماذا كان وحمل لم يكن لو للتمني ومن المصالح لم
اظهارهم الاسلام يكون سببا لاجتنابهم عن ضمهم الى اعداء المسلمين وعن محاربتهم فيصير المسلمون في امن من
محاربتهم ومنها انه اذا ستر على المنافقين الحق الهم حسب الكفار انهم من جملة المسلمين فيرهبونهم لكثرة
عددهم ومنها ان الرياء قنطرة الاخلاص فربما يؤدي بهم اظهار الاسلام الى ان يصيروا مسلمين حقا قوله ما
المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم تقرير السوال لم المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا يكون الا بين اثنين
فكيف يتصور المخادعة بين الشخص ونفسه والجواب بلاول لم المراد اثر المخادعة ولازمها على سبيل المجاز
كما في قولها ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها والثاني لم يراد حقيقة المخادعة على طريق التجريد
يجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير مثل ما يجرد من نفسك شخصا خاطبه كخطاب
الغير كقوله ولست نطيق وداعا ايها الرجل وقوله تطاول ليلك بالاثمد والثالث لم يراد يخدعون وهو ايضا
تجريد لكن من جانب واحد يجردون من انفسهم اشخاصا يخدعونه وقرئ في الشواذ وما يخدعون الا انفسهم
على حذف الجار وايصال الفعل اي الا عن انفسهم تعالى خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه قوله والنفس ذات
الشيء وحقيقته يقال عندي كذا نفسا اي شيئا ثم تفرع عليه معان اخر احدها القلب يطلق على النفس
اطلاق المسبب على السبب لان النفس ذات الشيء وذات الشيء تقوم بالقلب يقال المرء باصغريه اي يتقوم
بالقلب واللسان وقيل لهما الاصغران لصغر حجمهما وكذلك بمعنى الروح اي وكذلك القلب اذا كان بمعنى الروح
يقال له نفس فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد به الروح كما في قوله فعد صحت فلو بكا فكان
القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال له نفس لذلك القلب بمعنى الروح ايضا نفس لان النفس اي ذات الشيء تقوم
بالروح وثانيها الدم يقال له نفس لان ذات الشيء تتقوم بالدم وثالثها الماء يطلق على النفس لان ذات الشيء تحتاج
اليه فرط احتياج وقد يشتق من النفس فيقال نفس بمعنى عين وحقيقته اصيب نفسه لان من عين فقد اصيب
نفسه كما يقال صدر الرجل اي اصيب صدره واما قوله وقولهم فهو جواب سوال تقريره لم يقال لما كان النفس بمعناها
ذات الشيء استحال ان يكون للشيء نفسان لاستحالة ان يكون للشيء ذاتان فكيف يقال فلان يؤامر نفسيه اجاب
بان المراد بالنفسين الداعيان وسميا نفسين لصدورهما من النفس او لكونهما شبيهين بالذاتين فقولهم مبتدا
وكانهم خبره والعايد محذوف واذا ظرف لقولهم وحاصل كلامه ان المعنى الحقيقي للنفس هو ذات الشيء واما سائر معانيها
فهي مجازية والذي يلوح من كتب اللغة ان الاشتراك قوله والمراد بالانفس ههنا لما ذكر ان للنفس معنى اصليا ومعاني

كما في قوله حج
الاانفسهم
المومنون به ح

فرجعته بين ان المراد بقوله انفسهم هو المعنى الاصلي اي ذواتهم ثم قال ويجوز ان يراد بها من الفرج به القلب والدواعي
واما قوله والمعنى يخادعونهم فهو اشارة الى الوجه الاول من الجواب وبين الظاهر انه تكرار وان لا معنى للاقتصار
على سبيل الوجه البلاغة جارية فيها سواء كان المراد الذوات او القلوب قوله من الشعار وهو العلامة
وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا قوله واستعمال المرض في القلب اي يستعمل المرض في القلب
ويراد ما صدق عليه المرض حقيقة كسوء مزاج القلب واما الالم فهو عرض للمرض ويستعمل ويراد به ما يصدق
عليه المرض مجازا كالكفر والغل كما يطلق الصحة والسلامة على نقيضه فيقال فلان صحيح العقد وسليم القلب
اي لا غل عنده ولا حسد هذا في استعمالات العرب واما المرض في الآية فليس المراد به حقيقة المرض اذ ليس ان
ليس المراد في قلوبهم سوء مزاج بل المراد المجاز والامراض المجازية للقلوب اما يتعلق بالدين وهي سوء الاعتقاد
والكفر او بالاخلاق وهي اما رذائل فعلية كالغل والحسد واما رذائل انفعالية كالضعف والجبن فحمل
المرض في القلب اولا على الكفر ثم على الهيئات الفعلية ثم على الهيئات الانفعالية هذا هو الضبط وفي قوله
ما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض اشارة الى ان هذه المجازات استعارات لانها تشبه بالمرض في كونها فسادا
وآفة للقلب ويحترقون من حرق الاسنان تحككها بحيث يسمع لها صرير وهو كناية عن شدة الغضب والعيظ
اي غيظك وما كان من ابن ابي هو ان رسول الله ركب على حمار واردف اسامة بن زيد يعود سعد بن
عبادة قبل وقعة بدر فسار الى ان مر بمجلس فيه عبد الله بن ابي بن سلول قبل اسلامه وفي المجلس
اخلاط من المسلمين والمشركين واليهود وفي المسلمين عبد الله بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة
خمر عبد الله بن ابي انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل ودعاهم الى الله وقرأ عليهم
القرآن فقال عبد الله بن ابي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذونا به في مجالسنا وارجع الى
رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا فانا نحب ذلك
وثاب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتقاتلون فلم يزل النبي عليه السلام يخفضهم حتى سكتوا فسار حتى
دخل على سعد بن عبادة فقال له النبي عليه السلام يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد عبد الله ابن ابي
قال كذا وكذا فقال يا رسول الله اعف عنه الى آخر ما ذكره المصنف والحديث دال على ان ابن ابي كان كافرا
ولم يكن منافقا والذي يلوح من كلام المصنف انه كان منافقا ولعل مراده من ايراد قصته تحرجه اظهار الحسد
دون النفاق هذه البحيرة اي المدينة وكل قرية واسعة تسمى بحيرة يعصبوه يتوجوه وكانوا اذا ارادوا ان يملكوا
رجلا توجوه فان لم يكن تاج عصبوه وذكر في منظوم بالجواهر والمعنى ان اهل المدينة كانوا اصطلحوا ان يتوجوه
ويتوجوه بتاج الرياسة قبل ظهورك فلما خرجت ابطلت عليه الامر فاحقد عنه والعصابة العمامة
وعمائم كانت تيجان العرب وربح الاسلام دولته شبهت في نفوذ امرها بالريح وهبوبها قوله ومعنى زيادة
الله اياهم مرضا فزادهم الله مرضا ليس دعاء بل هو اخبار عن زيادة الله تعالى مرضهم وزاد كجاء
لازما ومتعديا الى مفعولين كقوله زدته درهما وكذلك في الآية ولما حمل المرض على ثلاثة معان مجازية بين
ههنا سبب زيادة كل منها ونسب الزيادة الى الله تعالى لانه هو المسبب اطراف الارض اي ارض الكفرة من حولها تنقصها

تنقصها من اطرافها واما قوله ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع فهو وجه ثان في زيادة المرض فان
المراد بزيادة المرض اما نفس الزيادة وهو الوجه الاول واما ثبات المرض واستحكامه وهو الطبع والاختصاص
لربما الكفر على ما ظن بل يعم مرام شعريه اطلاق الكتاب وقد اشار اليه قوله عليه السلام ان المومن اذا اذنب كانت
نكتة سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي
ذكره الله تعالى في كتابه بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قوله مرض اي في قلوبهم مرض ومرضا اي فزادهم
الله مرضا قوله ووصف العذاب به الاليم هو المعذب وقد اسند الالم الى العذاب وهو اسناد مجازي كما في
ضرب وجيع فان الوجع للمضروب واسند الى الضرب مجازا وكقولهم جد جده فان الجد للجاد وهو مسند الى الجد
وفي هذه الطريقة مبالغة وتنبيه على ان الالم بلغ الغاية بحيث عرض لصفته كما عرض له ولم جده في الامر بلغ الى
حيث يجد جده ويجوز ان يكون اليم بمعنى مولم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر والبديع بمعنى المبدع وانشد
امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع ومدار الاحتمال لم يختره المصنف لان الالم لازم كوجع واوجع
وخيل فقد لفت لهم بخيل اي اصحاب خيل وكفت دنوت والباء في بخيل للتعدية والمعنى رب جيش قربت
اليهم جيشا والتحية بينهم الضرب بالسيف لا كما هو العادة قوله وعد ومنها ان للمنافقين جهات يستحقون بها العذاب
ومنها النفاق ومنها الكفر ومنها الخدع والاستهزاء الى غير ذلك من رذائلهم لكن خص بالذكر من بينها الكذب فلا
يراد به انهم لا يعذبون الا بالكذب فانهم يعذبون بالنفاق اشد العذاب وهي الدرك الاسفل من النار بل انما
خص الكذب بالذكر تصويرا لقبحه وسماجته في نظر المومنين حتى يتزجروا عنه كل الانزجار وكذلك خطيئاتهم واما
قوله وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم فلقائل ان يقول هذا ليس بتخييل بل الواقع ان العذاب
الاليم لاحق بهم من جهة كذبهم فيقول المراد به التصريح بان العذاب الاليم يلحقهم لاجل كذبهم ولم يذكر انه يلحقهم لاجل كفرهم
او نفاقهم وفي تخييل ان ما عذابهم هو الكذب لا صغائرهم والغرض منه ترهيب المومنين من الكذب كان
ذكر الايمان في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به لترغيب المومنين في الايمان
والا فلا حاجة الى ذكر ايمان حملة العرش فهو من باب التعريض قوله انه كذب ثلث كذبات احدها اني سقيم
وثانيها بل فعله كبيرهم وثالثها قوله لملك الشام حين سال عن سارة هذه اختي وقيل الكذبات قوله في
مواضع هذا ربي وهذا الكلام جواب سوال مقدر وتحرير الجواب انها في صورة الكذب وليست كذبات لحقيقة
وانما هي تعاريض فان في التعاريض لمندوحة عن الكذب اما قوله اني سقيم فلانه اوهمهم باشارة علم النجوم انه
سيسقم ليتركوه ليفعل باصنامهم ما فعل فيكون تعريضا لان التعريض هو الكلام المشار به الى جانب والغرض
من جانب آخر واما قوله بل فعله كبيرهم فلانه كلام على تقرير المعبودية على سبيل الالزام كانه قال
لو كان معبودا لوجب ان كان فعله واما قوله سارة اختي فلانه اراد انها اختي في الدين والغرض منه تخليصها
من يد الظالم لانه كان من امره الذي يتدين به في الاحكام السياسية ان لا يتعرض الا الذوات الازواج
لانها اذا اختارت الزوج حار فالسلطان احق بها من زوجها واما اللاتي لا ازواج لهن فلا سبيل له عليهن
الا اذا رضين واما قوله هذا ربي فلانه من باب الاستدراج وهو ارخاء العنان مع الخصم في المجاراة وهو

نوع من التعريض لان الغرض منه حكاية قولهم قوله وروي مرفوعا الحديث اما مرفوع او موقوف والمرفوع ما رفع
الى النبي عليه السلام وروي عنه سواء كان مسندا او مرسلا والموقوف ما قصر على الصحابي قوله وقرئ يكذبون
ذكر له ثلث ماخذ اما من كذبه فهو متعد كصدقه واما من كذب بمعنى كذب فهو لازم الا ان فيه مبالغة او بمعنى
الكثرة والفرق بينهما ان المبالغة لا تقتضي تعدد الفعل بل فعلا بليغا والكثرة افعالا متعددة كموتت البهائم
وبركت الابل كثر بروكها بل واما من كذب الوحشي اذا توقف وتردد فالمعنى بما كانوا يترددون في امورهم كمثل
الشاة العايرة اي المترددة بين الغنمين اي تلتبس فان الغنم اسم جنس واكثر ما يستعمل العايرة في الناقة
وهي التي تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل ثم اتسعت في المواشي قوله معطوف على يكذبون الى اخره او ولهم
عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون كان صحيحا كما اذا عطفت
على يقول آمنا والاول اوجه لانه اقرب وليفيد تسببه للعذاب ايضا تعريضا بالاحتراز عن الفساد القبيح
كالتحرز عن الكذب وبعكس لم يقال القول الثاني اوجه لان في العطف على يقول آمنا تفسير لا يات على سنن تعديد
قبائحهم فيفيد صفة اخرى لهم على الاستقلال ولان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا
معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيه خلاف
خبر تسبب العذاب فينبغي فايدة اختصاص الكذب بالذكر بالكلية قوله والفساد المخاطبهم الله مع قوله
لا تفسدوا في الارض والمنافقون لا يفسدون في الارض فكيف نهاهم عن ذلك اجاب بان الفساد في الارض
كناية عن هيج الحروب والفتن لان الفساد هو خروج الشيء عن حال استقامته وفي هيج الفتن خروج الارض
عن حال استقامتها ثم انهم كانوا يفعلون ما يؤدي الى هيج الفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم لا تفسدوا
اي لا تفعلوا فعلا يؤدي الى الفساد فهو مجاز رتب على كناية وانما سبب الفساد لانهم مثلوا في الحرب
بانواع المثل كجدع الانوف وصلم الاذن الاذنين وقطع الايدي والارجل بما يجدونه
الامر ساعده عليه قوله وانما لقصر الحكم اي لقصر المسند على المسند اليه او لقصر الثاني اي لقصر المسند اليه على المسند
اما الاول فكقولك انما منطلق زيد فهو لقصر الانطلاق على زيد لانه بمعنى ما منطلق الا زيد فيلزم ان لا يكون
غيره منطلقا ويجوز ان يكون له صفة غير الانطلاق واما الثاني فكقولك انما زيد كاتب فهو لقصر زيد على الكتابة
لانه بمعنى ما زيد الا كاتب فيلزم ان لا يكون له صفة غير الكتابة ويجوز ان يكون غيره كاتبا من هذا القسم قوله انما
نحن مصلحون فان المسلمين لما وصفوهم بالافساد دون الصلاح خصوا انفسهم بالصلاح دون الفساد فهو قصر القلب
فاجيبوا بالقصر القلبي ايضا بطريق ابلغ وهي الا انهم هم المفسدون قوله والاستفهام اذا دخلت على النفي
افاد تحقيقا لان الاستفهام في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق والاثبات وطلايعها جمع
طليعة الجيش وهي ما يتقدم الجيش فاستعيرت للمقدمة وتمام البيت الاول ونحو العظام البيض ولم يذم
لقد كنت اختار الخوى طاوي الحشا محافظة من ان يقال لئيم الخوى خلاء البطن طاوي الحشا على الجوع اي كنت
اختار المجاعة واوثر الطعام على الضيفان احترازا عن نسبة اللوم وتمام البيت الثاني والذي امات واحيى
والذي امره الامر لقد تركتني اخشى الوحش لن ارى أليفين منها لا يروعهما الذعر قوله والمبالغة فيه بين

المبالغة في الرد بامور منها الاستئناف فان الجملة المستانفة لانها في حيز جواب السؤال تتمكن في ذهن السامع
فضل تمكن لانه على محصوله بعد الطلب فايراد الجملة مصدرة بالاستفتاح وان على ان المتكلم حاول تمكنها
في ذهن السامع وهذه المبالغة ومنها قوله لا يشعرون لان الشعور هو الاحساس فكانه ادعى ان الفساد
قد ظهر ظهور المحسوس قوله من وجهين احدهما بقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا والثاني بقوله واذا
قيل لهم امنوا والاول اشارة الى التخلية عما لا ينبغي والثاني اشارة الى التحلية بما ينبغي فكان من جواب الناصحين
ان سفهوا المومنين بقولهم بعضهم لبعض انؤمن كما آمن السفهاء وذلك لفرط سفههم قوله وهذا اسناد له الى
لفظه لا شك ان القول المسند لانه فعل يتوقف على متعلق وهو المقول وهذا يجيء منه اسم المفعول والجملة الواقعة
بعده مفعول به واذا حذف فاعله اقيمت مقامه لان المقول لفظ الجملة لا معناها ومنه زعموا مطية الكذب
اذا تكلم واحد بكلام فلو طولب له هذا الكلام عمن يروي فقال زعموا من غير تعيين المتكلم به فذكر مطية
الكذب قوله او للجنس اي لاستغراق الجنس فليس المراد جميع الناس فان جميع الناس لم يؤمنوا بل المراد جميع
الناس الكاملون في الانسانية او يقال المراد جميع الناس فان من لم يؤمن غير داخل في الناس وفي عداد البهائم
قوله قد سعي بكل يقال سعى به الى الوالي اي وشى به ويجوز ان يكون اللام لاستغراق الجنس فيكون شاملا للذين
سبق ذكرهم ولغيرهم ولما كان سوق الكلام لهم دخلوا فيه دخولا اوليا كما في قوله فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين قوله واستركوا عقولهم اي عدوا عقولهم ركيكة والمراجيح جمع المرجاح
وهو الذي له رزانة العقل وتقرير السؤال ان المنافقين لم سفهوا المومنين مع انهم عقلاء اجاب بثلثة
اوجه ان المومنين عندهم على الباطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها ثانيها ان المومنين كانوا فقراء
ومنهم كانوا في رباعة وسطاء اي شرف فنسبوهم الى السفه تحقيرا لشانهم ثالثها انه لما اسلموا عبد الله بن سلام
واصحابه توقع المنافقون شماتة اعدائهم بهم فتوقوا شماتتهم وقالوا انهم سفهاء لانعبأ بهم فقوله او ارادوا
عبد الله بن سلام عطف على قوله لانهم لجهلهم والتقدير ارادوا رسول الله واصحابه لانهم على الباطل عندهم
او فقراء او ارادوا عبد الله بن سلام قوله لم فصلت فيه نسختان بالتخفيف من الفصل وبالتشديد من التفصيل
وهو من الفاصلة كالتقفية من القافية وفصلت الاية اذا جعل لها فاصلة وحاصل الجواب ان الايمان والفرق
بين المحق والمبطل امر ديني يحتاج الى دقة نظر حتى يعلم والنفاق والفساد في الارض امر دنيوي محسوس
اما النفاق فلانه لا معنى له الا دعوى الايمان والعمل بخلافه وكلاهما محسوس لا تعلق له بالنظر والاستدلال
واما الفساد في الارض فلما مر انه عبارة عن هيج الحروب والفتن وظاهر انه يتعلق بالحس لا بالنظر فلما كان
المعقول بالعقل والمحسوس بالحس والمنافقون لا بد كونهما لا جرم قيل لم الايمان المعقول لا يعلمونه والنفاق
والفساد المحسوسان لا يشعرون بهما فقوله واما النفاق فهو اشارة الى الخداع في قوله يخادعون الله فانه
اول الاية فصلت بلا يشعرون وقوله وما فيه من البغي عطف على النفاق اشارة الى الفساد في قوله واذا قيل
لهم لا تفسدوا فانه الاية الثالثة المفصلة بلا يشعرون وقوله وما كان فيما بينهم عطف على جاهليتهم وقوله
فهو كالمحسوس عطف على قوله فامر دنيوي مرتب عليه والنفاق واعادة البعض على البعض والتناحر التشاجر

وحزب قومه فتحزبوا اي صاروا طوايف واما قال كالمحسوس لان الامور المذكورة معان لكن اماراتها
ظهرت ظهور المحسوس واما قوله ولا يخلو ذكر السفه فهو جواب ثان والطباق المطابقة وهي الجمع بين
الضدين قوله مساق هذه الاية كانه جواب سوال تقريره لم يقال هذه الاية وهي قوله واذا لقوا
الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم تكرار لقوله في اول القصة ومن الناس
من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين لان معناها دعوى ثبوت الايمان ونفي الايمان
عنهم ومعنى هذه الاية ايضا كذلك فما معنى هذا التكرار اجاب بانا لا نم التكرار فان جهة التكرار فان
جهة مساق معنى الاية الاولى يخالف لهذه الاية فان الاية الاولى سيقت لبيان مذهب المنافقين
والاية الثانية سيقت لبيان حال المنافقين مع المومنين ولا شك ان هذا مغاير لذلك قوله اذا
استقبلته قال الشارح الهادي قد يفسر الكلام باذا تقول عسعس الليل اذا اظلم فيجعل اظلم تفسيرا
لعسعس لكنك اذا فسرت جملة فعلية مسندة الى ضمير المتكلم باي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته سري
اي سالته كتمانه بضم تاء سالته لانك تحكي كلام المعبر عن نفسه واذا فسرتها فعلت اذا سالته كتمانه
لانك تخاطبه اي تقول ذكرا ذا فعلت ذلك الفعل اعني فعوله ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته غير متقدم
لان يقال لغايب فلا يلايم الخطاب فالصواب وتقول ومراو تجاي رواق بيتي الى رواق بيته قوله
اذا انهوا السخرية ذكر لخلا ثلثة معان الانفراد والمضي والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم
يجوز ان يكون معنى الانفراد والى صلة وكذا اذا كان بمعنى المضي فاستعماله مع الى ظاهر لان الذهاب
متوجه الى شياطينهم واما اذا كان معنى السخرية فلا بد من توجيه استعماله مع الى ولهذا قال ومعناه
اذا انهوا السخرية اي ضمن معنى الانهاء كما تقول احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمد فلان وعن ابن عباس
اني احمد اليك غسل الاحليل اي علمكم انه امر محمود قوله وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين استعارة
واضافة الشيطان اليهم قرينة الاستعارة واصل انا اننا حذفت الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في
ان اذا خففت ومعكم اي على دينكم فالمعية دينية قوله غير مشقوق فيه غبارهم شق الغبار عبارة
عن الوصول قوله وذلك اما لانه اشارة الى انهم لسوا ما ادعاه انهم او حديون عن اريحية اي نشاط
قوله واما لانه لا يروج عنهم كما قالوا نشهد انك لرسول الله فكذبوا بقوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون اي لم تكن الشهادة عن صميم قلوبهم وكيف يطمعون في رواج ذلك وكانوا بين اصحاب رسول الله
وهم ارباب كياسة وفهم لا يخفى عليهم مثل ذلك فقوله وهم بين ظهراني المهاجرين اي بين المهاجرين
وظهراني مفخم يقال فلان بين ظهراني القوم واصل معناه انه يستظهر بهم بحيث يكون بعضهم قدامه
متوجها الى عدوه لسد فم عنه وبعضهم خلفه كذلك فهو بين ظهريهم فزاد والالف والنون توكيدا ثم كثر
حتى ستعمل فيما اذا كان بينهم سواء كان على سبيل الاستظهار بهم اولا وهو المراد في هذا المقام قوله
قول المومنين ربنا اننا امنا فان التوكيد فيها ليس لازالة شك المخاطب ولا لنفي انكاره بل لصدق رغبة
المتكلم ووفور نشاطه وارتياحه وجملة الكلام ان موكدات الكلام تكون تارة لبيان حال المخاطب واخرى لبيان

م او حاصل كلام الكشاف ان موكدات

لبيان حال المتكلم ولان الخبر اذا اورده المتكلم فاما ان يورده لنفسه او يورده للمخاطب فان اورده للمخاطب
فلا بد ان يفيده اما فايدة الخبر او لازم فايدة الخبر وح اذا اكده يكون لنفي شكه او انكاره واما اذا اورده
لنفسه فلا يلزم ان يكون احدى الفايدتين بل يجوز ان يكون للتفرج او التوسل او التفجع او لبيان حرصه ورغبته
بذلك الكلام كقول المومنين ربنا اننا امنا وقول المنافقين انا معكم انما نحن مستهزءون وعند هذا ظهر اندفاع
ما يورد على صاحب المفتاح اما اولا فلانه حصر فايدة الخبر في الحكم ولازمه فيقال فقوله تعالى ربنا اننا امنا
اورت اي وضعتها انثى ليس لاحدى الفايدتين فلا يكون مفيدا واما ثانيا فلانه قال الحكم العقل
عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم قالب الافادة بما ينطق به تحاشيا عن وصمة اللاغية فانه يلزم من ذلك ان
الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا فنقول هذا الكلام في الخبر الذي اورده للمخاطب واما الخبر الذي اورده
للمتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب ولهذا قال صاحب المفتاح ومرجح كون الخبر مفيدا للمخاطب اي فايدة
الخبر او لازمها فقيد بالمخاطب احترازا عن الخبر الذي اورده المتكلم لنفسه وانما ذكرت هذا القدر من الكلام
وان لم يكن له تعلق بالكتاب ايضاحا للمقام واماطة للاوهام قوله على صدق رغبة خبر لقوله فهم فيما
احبوا به ومظنة الخ موضع وحالها الذي يظن كونه فيه والمئبتة المخلقة والمجدرة وهي مفعلة من معنى
ان التاكيد به غير مشتقة من لفظها لان الحرف لا يجوز الاستقاق منه وانما ضمنت حروف تركيبها لايضاح
الدلالة على شيء انها على معناها فقوله مئبتة للتوكيد اي موضع ان يوكد بان كما روي اطول الصلوة وقصر
الخطبة مئبتة من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه قوله هو توكيد له لان قوله انا معكم يدل على ثبوت
اليهودية وثباتها وقوله انما نحن مستهزءون يدل على رد الاسلام والاسلام نقيض اليهودية ورفع
نقيض الشيء مقرر لبيانه فهو تاكيد واما توجيه البدلية فهو لان قوله انما نحن مستهزءون يدل على تحقير الاسلام
ومحقر الاسلام فقد عظم الكفر وهو مدلول انا معكم فيصلح ان يقوم مقامه فهو بدل قوله فلغب اللغوب
التعب والاعيا تقول منه لغب يلغب بالضم ولغب بالكسر يلغب لغة ضعيفة قوله لان المستهزئ غرضه
اعلم ان الافعال الجارية على الله تعالى التي لا يصح ان يجري عليه مجازات لان لها اثارا او غايات الاول هين تكره
بالمستهزأ به فاطلق هنا الاستهزاء واريد طلب الهوان اطلاق المسبب على السبب او السبب على المسبب
لان الغرض سبب في العلم ومسبب في الوجود وفي قوله عرضه … رعاية للتناسب فلان الرامي يرمي الغرض
وهو الهدف ويمكن ان يقال ان الاستهزاء مستلزم للهوان فهو اطلاق الملزوم على اللازم ووجه ثان ان يراد ما في
يخادعون من انه صورة صنع الله بهم صورة الاستهزاء من حيث يجري عليهم احكام المسلمين من الموارثة والمناكحة
وجعل ما يراد بهم من العذاب بطانة لذلك الاجراء وهذا معنى قوله وهو متعلق والضمير فيه للاجراء الدال
عليه قوله يجري ووجه ثالث انه سمي جزاء الاستهزاء استهزاء فيكون من باب المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته قوله هو استيناف في غاية الجزالة حقيقة الاستيناف ان يحمل الجملة السابقة كالمورد
للسوال فيجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما تقدم ما يحرك السامعين ان يسالوا ما مصير
امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى اياهم واما بيان جزالته فلان المنافقين استهزءوا بالمومنين

قوله مئبتة المخلقة والمجدرة يقال هو مخلقة للتاكيد ومجدرة اي موضع ان يكون خليقا للتاكيد وجديرا له

الافعال الاثار والغايات لا انفسها لانها قبايح لا تصدر من الله تع والاستهزاء عرض وغاية وهو طلب الهوان ح

من حيث ذكر انهم اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون
فسياق الآية دال على ان استهزاء المنافقين كان بالمؤمنين فمن مقتضى الظاهر ان يسند الاستهزاء في الجواب
الى المؤمنين كما في قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من
الكفار يضحكون لكن نسب الاستهزاء بهم الى الله ففيه فخامة وجزالة ثم في هذه الجملة المستانفة فايدتان
احديهما انه اطلق الاستهزاء فيها ولم يقيد بشيء والاطلاق للكمال والعموم فالمعنى ان الله تعالى يستهزئ بهم
الاستهزاء الابلغ حتى ان استهزاء المنافقين في جنبه كلا استهزاء او تعالى الاستهزاء الصادر عنهم وعن الله تعالى
ولا شك ان الفعل الصادر من الله تعالى ابلغ واقوى الثانية ان تصدير اسمه تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص فالله
هو المستهزئ بهم انتقاما للمؤمنين دون المؤمنين اذ لا حاجة بهم الى الاستهزاء وكفى الله المؤمنين القتال
وفي ذلك تعظيم جانب المؤمنين وههنا موضع نظر وهو ان الاتيان بصيغة الحصر في الفائدة الاولى ثم بان
عرف الخبر وتوسط ضمير الفصل ونحو ذلك لحصوله هاهنا دون الحصر فان قلت قوله الله يستهزئ بهم يفيد
تخصيص الاستهزاء بالله تعالى فان اعتبر التخصيص بالنسبة الى المنافقين حتى لا يكون استهزاؤهم في جنب
استهزاء الله تعالى فهو الفائدة الاولى وان اعتبر بالنسبة الى المؤمنين فهو الفائدة الثانية فنقول هذا
انما يتم لو كان مطلق الاستهزاء وليس كذلك بل الاستهزاء بهم والاستهزاء بهم لا يختص بالنسبة اليهم
فان قلت التركيب انما يفيد الاختصاص لو امكن فيه نية التقديم والتاخير وليس كذلك ههنا فنقول
بل يمكن على وجه البدلية كما في واسروا النجوى الذين ظلموا وقد نص في المزمل في قوله والله يقدر الليل
والنهار على انه مفيد للاختصاص قوله وهلا قيل الله مستهزئ السؤال ان المسند في قوله انما نحن مستهزءون
اسم فيدل على الثبات والاستمرار وفي قوله الله يستهزئ بهم دال على التجدد والحدوث فليس مطابقا
له ووجه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى ثابتا دايما
وهو لا يليق بالحكيم العليم وان قال يستهزئ بهم الله دل على ان الاستهزاء ينفصل عنهم وهو ليس بمراد فقال
الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل ولم ذلك التجدد ثابت دايما بحسب الجملة الاسمية
فالاستهزاء بالمنافقين يتجدد من الله تعالى وهذا الاتم لان المسند ان كان اسما دل على الثبوت وان كان
فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر عنه كقولك زيد علم او يعلم هكذا صرح به ائمة علم
المعاني والصواب ان يقال لما كان يستهزئ فعلا دل على التجدد ولما كان فعلا مضارعا دل بحسب
المقام على استمرار ذلك التجدد حتى يكون معناه تجدد الاستهزاء حالا بعد حال على الاستمرار كقوله تعالى
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون اي حالا فحالا على الاستمرار وقد يكون في مقام
المدح فلان يقري الضيف ويحمي الحريم اي اعتاده واستمر عليه والاستشعار الاضمار يقال استشعر
فلان خوفا اي اضمره وفاعل ان ينزل منهم مضمر اي ينزل في شانهم وحقهم ما يفتضحون به واستشهد
لذلك بقوله يحذر المنافقون الاية قوله من مد الجيش وامده اذا زاد ولا مده لانه قرئ ويمدهم في
طغيانهم فيبين تفسير امد ايضا قوله ان زعمت انه من المد بعض المعتزلة لما ورد عليهم ان الله تعالى لا يجوز

لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم بمعنى يزيدهم قالوا ان يمدهم ليس من المدد بل من المد في العمر والاملاء اي الامهال
واملى لهم اي امهلهم فمعنى يمدهم يطول عمرهم ويمهلهم كي ينتبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا حاصل
المراد ههنا المدد لا المد لوجهين احدهما انه قرئ ويمدهم وامد يمد من المدد وما جاء من المد والاخر
الذي بمعنى امهله انما يستعمل مع اللام ولا لام ههنا فوضع اللغة لا يساعد تفسيرهم واما تعدية
الفعل بنفسه بحذف اللام فهي لا يدفع الوجه الاول فان كان وارد ذلك الاعتراض اجاب بان الاسناد
مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب ووجه ذلك بثلثة اوجه احدها ان الله تعالى منعهم الالطاف
وهو سبب لتزايد الرين الذي هو المدد والثاني ان الله تعالى لم يقسرهم على الايمان بل يتركهم على الكفر
فصار ذلك سبب الزيادة في الطغيان الثالث انه اقدر الشيطان على اغوائهم فكان سبب الزيادة
طغيانهم قوله والا كان فعل الشرط محذوف وكان جزاء الشرط والضمير فيه للمعنى وفي منه للفظ
وهو الحال من اسم كان وبمنزلة الاروى خبره ومن النعام حالا من الضمير فيه والمعنى وان لا يطابقه
اللفظ كان المعنى مبتدأ امره من اللفظ بمنزلة الاروى مبتدأ امره من النعام الاروى جمع اروية
وهي الانثى من الوعول والاروى تسكن الجبال والنعام تسكن البوادي فبينهما تناف ويضرب مثلا
المثل لمن يجمع بين متنافيين قوله ويعضد ما قلنا وهو ان يمد من المدد تفسير الحسن يمدهم
بقوله في ضلالتهم يتمادون فان معنى يتمادون يبلغون المدى في الضلالة والبلوغ الى غاية الضلال
لا يكون الا بتزايد الضلال لا بطول زمانه وقول الحسن ان هؤلاء من اهل الطبع لحصول الطبع من تزايد
الرين ويروى ان بالنصب عطفا على قول الحسن فيكون دليلا اخر لا من قوله ويمكن ان يعلل نسب الحسن في
تفسيره التمادي اليهم لا الى الله تعالى بعد ما عبر عن قوله يمدهم بفعل منسوب الى المنافقين لا بفعل منسوب
الى الله تعالى فلو كان يمدهم بمعنى يمهلهم لكان ذلك التفسير خطاء لانه ليس فيه ما يدل على فعل منسوب
الى الله تعالى مع ان في الاية فعلا منسوبا الى الله تعالى اسنادا حقيقيا بخلاف ما اذا حمل على المدد فان
الفعل وان كان منسوبا الى الله تعالى لكنه ليس بمراد بل هو مجاز ثم كان سائلا يقول من نسبة الفعل
الى الله في الاية فقال ان هؤلاء المنافقين كانوا من اهل الطبع دايبين على الطغيان فكان الطغيان
بالنسبة اليهم شيء خلقي فلهذا اسند الى الله تعالى ولا يخفى انه كان جوابا للسؤال من المصنف قوله كالغنيان
معناهما اللغاء والغنيان الاستغناء قوله ردا اي ما اضاف الطغيان اليهم ردا لاعتقاد الكفرة يلحد
يميل عن الحق وههنا كان نظر وهو ان اضافة الطغيان اليهم لا ينافي ان الطغيان فعل الله تعالى فان فعل
العبد الاختياري له اعتباران احدهما من حيث وجوده وحدوثه وهو بهذا الاعتبار مخلوق لله تعالى
والاخر من حيث وقوعه على سبيل اختياره ممتازا عن الفعل الضروري وهو الكسب منسوب الى العبد قوله
بالجاهلين العمه اوله ومهمه اطرافه في مهمه اعمى الهادي اعمى فعل ماض اي اخفى الطريق المستقيم عليهم
والعمه جمع عامه وهو من لا راي له قوله اخذت بالجبهة البلاء للسبل والجبهة مجتمع شعر الراس وهي اكثر من
الوفرة والازعر قليل الشعر والزعر واحد الزعادر وهي معاودة الاستناني الساقط الباقية الاصول

هاج

نسبته م

اي الواسع والمقابة

اي الراس الازعر
اي الراس قليل الشعر

والجبر والقصير والمسلم اذ تنصر جبلة بن ايهم كان نصرانيا فاسلم ثم سار الى مكة فطاف فوطئ
ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزارى الى عمر رضه فحكم اما
العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص منى وانا ملك وهو سوقة فقال شملك واياه الاسلام فما
تفضله الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا
فقوله كما اشترى المسلم اى كما اشترى المسلم المتنصر بالاسلام وقوله اذ تنصر ابدل على الحد واستعار
الاشتراء الاستبدال النصرانية بالاسلام مشابهة اياه في مطلق الاستبدال **قوله** واعرضا اى لكانه
قال اعرض لك الخير اى امكنك وحاصل الجواب ان المراد بالهدى استعدادا لهدى وهم كانوا استعدين
له اما لتمكنهم منه واما لان فطرتهم جعلت فاستبدلوا الضلالة به **قوله** ضلة ذريقى الارض ولد الفار
واليربوع والنفق الحجر والمنقور يسلكون اليها من فوق يضرب مثلا لمن نسى حجته عند الحاجة اليها وحير
قوله فاستعير للذهاب ظاهر هذا الكلام انه شبه الذهاب عن الدين بالميل عن الطريق المستقيم
ثم اطلق اسم الضلال عليه فهى استعارة تصريحية لكن لا شك انه بيان لمفهومه الشرعى فان الضلال في
اللغة الجور عن القصد وفي الشرع الذهاب عن الدين ولنا مسئلة اصولية وهى ان الشارع اذا اخترع
معانى شرعية واستعمل فيها الفاظا موضوعة في اللغة لمعان اخر فهل هى حقايق شرعية او مجازات
لغوية لان الشارع لم يعتبر وضع اللغة ووضعها لتلك المعاني الشرعية فهى حقايق شرعية اذ لا معنى للحقيقة
الشرعية الا اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع ولم يعتبر وضع اللغة واستعملها في تلك المعاني لعلاقة
بينهما فهى مجازات لغوية وح لو كان العلاقة التشبيه يكون استعارات لا محالة فلعل المصنف ذهب الى ان
الالفاظ الشرعية مجازات علا منافاة بين كون الذهاب عن الدين معنى شرعيا وبين كون الضلال بالنسبة
اليه استعارة **قوله** كيف اسند الخسران الى قوله فما ربحت تجارتهم اى التجارة ربح ان الخاسر هو التاجر
وفي قوله اسند الخسران دقيقة وهى ان عدم الربح من لوازم الخسران واعم منه فيكون كناية عن الخسران
فقال كيف اسند الخسران لينبين ان عدم الربح عبارة عن الخسران على سبيل الكناية فقوله فما
ربحت تجارتهم اى خسرت اجاب بان التجارة ملابسة للتاجر فاسند فعله الى ملابسه بطريق
المجاز فان قيل لو جاز اسناد الفعل الى ملابس الفاعل لصح ان يسند الربح الى العبد او الجارية اذا
اشتريت عبدا او جارية وحصل ربح فيهما فيقال ربح عبدك اى ربحت عبدك لان العبد ملابس
لك وانت فاعل الربح وكذلك يجوز ان يقال خسرت جاريتك بمعنى خسرت في جاريتك لكن بعضهم لا يجوز
ذلك الجواز ان يكون العبد او الجارية ماذونين في التجارة وح يكون الرابح العبد والجارية بالحقيقة ففيه
التباس وجهل بالمراد اجاب بان هذا الاسناد لما كان مجازا فلا بد ان يكون هناك قرينة يدل عليه
فان كانت القرينة موجودة فلا نم امتناع ذلك وكذلك اى مثل شرط دلالة الحال في تلك الصورة الشرط في
صحة هذه الصورة بل في صحة كل مجاز وقوله لم لم يتم جملة مبينة للاشتراء **قوله** مثل الشرى لو كان مجازا
لم يكن ثمه ربح وتجارة فان الربح والتجارة انما يكونان لو كانت ثمه مبايعة بالحقيقة والجواب انه لما كان

المبالغة في التشبيه عند ترشيح الاستعارة وترشيح التشبيه

ترشيح الاستعارة فانهم اذا ارادوا المبالغة في الاستعارة بنوا على المستعار منه كانهم يتناسون حديث التشبيه
فاول المراتب التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة فيها بذكر خواص المستعار منه وهو الترشيح
مثلا زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم يأخذ الوهم في تصويره بصورة الاسد ويخترع له ما للاسد من خواصه
ويطلق على تلك الصورة المخترعة الخواص المحققة فلا شك في الاعراض عن التشبيه بالكلية ثم اعترض
بان الاستعارة وترشيحها من مباحث البيان فكيف قال من الصنعة البديعة واجاب بوجوه أ انه
لم يقل من الصنعة البديعية بل البديعة والمراد بها هاهنا مفهوم اللغة اى الغريبة ٢ ان الاستعارة وان
كانت من البيان الا ان ترشيحها ليس من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المسمى
بالتتميم فانه تابع بعد الكلام مبالغة فيه واليه اشار بقوله ثم تفقى باشكال لها الى قوله ترى كلاما
احسن ديباجة وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص المستعار منه فلا يخلو من استعارات
تخييلية او تحقيقية فهو ايضا من البيان قطعا ولو فرضنا انه من البديع فليس فيه تزيين الكلام فان
اللفظ لا يتزين به بل المعنى يظهر للمبالغة في الاستعارة فهو من مهم المرام لا من تزيين الكلام ٣ ان البديع
يطلق على البيان ايضا واعلم ان علم البديع هو العلم بطرق الفصاحة وهى طرق الافهام والتبيين وطرق
تزيين الكلام بايداع ما يورثه القبول من وجوه التحسين لكن لما لم تتميز هذه الثلثة اعنى علم المعاني
وعلم البيان وعلم البديع بعضها عن بعض في كتب المتقدمين كانوا يسمون الثلثة علم البديع والمتأخرين
كصاحب المفتاح واتباعه يسمون الاولين بصناعة البلاغة وبعضهم سمى الثالث بصناعة الفصاحة
وبعضهم بعلم البديع وقد سلف في شرح الديباجة اشارة الى تعريفاتها **قوله** جعلوه كالحمار ثم رشحوا
ذلك هذا الكلام صريح في ان اثبات الاذنين وخطامهما من ترشيح الاستعارة ولا شك ان ترشيح الاستعارة
انما يكون بعد الاستعارة وهذا الكلام يقتضى تقدم الاستعارة في كلام ابن فكانه قيل جاء في حمار كان اذنيه
خطامه حتى يكون الحمار مستعارا للبليد واسناد المجئ اليه قرينة الاستعارة وذكر الاذنين وخطامهما ترشيحها
ثم شك هاهنا ان قوله جعلوه كالحمار يقتضى ان البليد هو المشبه وح لا يكون اثبات الاذنين
للقلب ترشيح الاستعارة لان ليس لقلب الحمار اذنان حطلا وان بل له نعم يمكن ان يقال المراد بالقلب
الشخص لانه محل الفهم والذكاء وقد يقال شبه قلبه بحمار وان قال جعلوه لان تشبيه القلب به تشبيهه
به ثم ذكر القلب واراد الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحمار بعينه واخترع
ما يلزم صورته من الاذنين على سبيل الاستعارة التخييلية واليه اشار بقوله فاذ غدا القلب اذنين
وهو ان خطلا وان ترشيح الاستعارة والحاصل ان ترشيح الاستعارة اما ان يذكر المستعار منه وتتبع خواصه
كما استعير الشرى للاستبدال ثم ذكر خواص الشرى من الربح والخسران واما ان يذكر المستعار له
وتتبع خواص المستعار منه كما في اذني قلبه خطلا وان وهذا التوجيه يقتضى ان اثبات الاذنين قرينة
الاستعارة بالكناية والخطل وحده ترشيح الاستعارة وكلام المصنف ان ذكر الاذنين والخطل كلاهما
ترشيح الاستعارة ~~وكلام المصنف ان ذكر الاذنين والخطل كلاهما~~ ترشيح خطل وان اى طويلتان مسترخيتان

قال لقن حطه اى بينة الخطل اى مسترخية ليتمثلوا البغوز وا مستامدة اى مفعول وهي حال قوله
ولما رايت النسر طار عز علب وابن داية الغراب وله وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والغر نوع
الطاير الذى يجوس من دقاق العيدان وغيرها جاش اضطرب والمراد بالنسر الشيب وبالغراب
الشباب وبالوكرين الراس واللحية قوله فتاكهم جمع فاتك وهو الشجاع الجرى ليجر امة وكنيتها ام الردين
ولراد ثم من الادلال اى لاخفاجة الادلال فان الكريم يدل ادلال الطبعا فقصع اليربوع لف الخذ
القاصعا وهي الطريق المستوى لحدى حجرة اليربوع والنافقا موضع يرققه ولا ينفذه مخافة ان يغزو عليه
الصايد فاذا طلب من القاصعا خرج من النافقا براسه واما فرض الاستعارة في التقصع ليعلم
ان الاستعارة في قصع تبعية ثم رشحها بان النفق والحبل التوام ليها واما وجه ذكر القفا فهو ان سوء
الخلق من الحمق والحمق ينسب الى القفا كما يقال فلان عريض القفا قوله فما ربحت قوله فما ربحت تجارتهم
مشتمل على سوالين لصاحبها انه لما بين لم ذكر الربح والتجارة لترشيح الاستعارة سال عن معنى الجملة
الحق ما ربحت تجارتهم والثاني ان الكلام في ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا مهتدين لا يصلح لذلك واجاب عن
الثاني بان المراد ما كانوا مهتدين لطرق التجارة فيكون ايضا ترشيحا للاستعارة قوله لما جاء بحقيقة صفتهم
لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها ومن شان العلماء ان يضربوا المثل في ابراز
خفيات المعاني حتى لو تخيل من تلك المعاني شيء ولم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق او توهم
وقوعه ولم يتيقن وقوعه اخرجه المثل في صورة المتيقن او كان غايبا جعله المثل كانه محسوس مشاهد
ثم ان هاهنا دقيقة اذ هى انبق وهى ان المعاني التي يراد تفهيمها اذا ما يكون معقولا صرفا فالوهم منازع العقل
في ادراكها حجبها عن العقل فيضرب لها فيبرزها في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها
لان شان الوهم ادراك المحسوس والحاكم ولهذا تلك الخصم الالد بضرب المثل لان خصومته بسبب انقياد الوهم
ونبو الوهم عن العقل فاذا توافقا زال الخصومة والمحال قوله ثم قيل للقول السائر اى ثم نقل من هذا المعنى الى
القول المشهور الدائر بين الناس له مورد ومضرب اما المورد فهو الصورة التي ورد فيها ذلك القول والمضرب هو
الصورة التي تشبه بها كقولهم الصيف ضيعت اللبن مورده ان امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فتركته وطلقها
ثم تزوجها فتى واجدبت فبعثت الى زوجها الاول تطلب منه حلوبة فقال الصيف ضيعت اللبن فذهب
مثلا ومضربه حال من يطلب شيئا فوته على نفسه وقته ولاشتهاره صار كانه علم للتشبيه اى علم حال
المورد حتى كل من له تلك الحال يضرب هو ومن ثم اى من اجل ان المثل قول سائر صار علما بحسب الشهرة حوفظ
عن التغيير حتى ان المثل المذكور يستعمل في المذكر بصيغة ضيعت وفرق بين المثل والاستعارة التمثيلية باعتبار
الشهرة في المثل بحيث يصير علما للحالة الاولى التي هي المورد وعدم اعتبارها في الاستعارة التمثيلية فكل
مثل استعارة تمثيلية وليس كل استعارة تمثيلية مثلا قوله قد استعير للمثل مفهوم لغوى وهو النظير ثم
عرفي وهو القول السائر ثم معنى مجازى وهو الحال العجيبة استعير المثل لها لعلاقة الغرابة فان القول لا يكون
سائرا الا اذا كان فيه غرابة فقولنا اذا كان لها شان طرق لقولنا استعير ولو كان للمعنى لا دا مهنا الخروج الغرابة

الظرفية وسئل جار الله عن العامل في اذا في قوله والنجم اذا هوى فقال العامل فيه ما يتعلق به الواو فقيل
كيف يعمل فعل الحال في المستقبل لان معناه اقسم الآن لا اقسم بعد هذا فرجع فقال العامل فيه مصدر محذوف
تقديره وهوى النجم اذا هوى والوجه الاول لان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد
كقولك اتيتك اذا احمر البسر اى وقت احمراره فقد عرى عن معنى الاستقبال لانه وقعت الغنية عنه بقولك
بقوله اتيتك فلان يتنكل اى يغرب الناس في الخير والشر فقوله في الخير والشر يتعلق بعالوا الامثلة استعملوا
هذه اللفظة في الخير والشر قوله كيف مثلت الجماعة لا توجيه لهذا السوال لانه فسر المثل بالحال العجيبة
وصرح بان معنى الاية لحالهم العجيبة كحال الذى استوقد فالتمثيل ليس الا تمثيل حال الجماعة بحال الواحد
لا تمثيل الجماعة بالواحد فان قلت لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة بالواحد
فنقول اما ان يستلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد او لا فان استلزم لم يتوجه الجواب الاخير
وان لم يستلزم لم يتوجه السوال قطعا قوله وضع الذى موضع الذين كقوله والذى جاء بالصدق وصدق
به اولئك هم المتقون وكقوله وان الذى حانت بفلج دماؤهم والاستشهاد بقوله وخضتم كالذى خاضوا فانما
يتم لو عاد ضمير الفاعل الى الذى حتى يكون المعنى وخضتم مشتبهين بالذين خاضوا او خوضا مثل خوض الذين
خاضوا ويكون كالذى خاضوا حالا او مصدرا اما لو كان الضمير العايد الى الذى محذوفا فالذى على القياس
ويكون التقدير وخضتم مثل الخوض الذى خاضوه فان قلت لو كان وضع الذى هاهنا موضع الذين وجب
ان يقال كمثل الذين استوقدوا كما قال كالذى خاضوا ولان الذى حانت بفلج دماؤهم فنقول الذى ولكان
بمعنى الذين لفظه مفرد فتوحيد الضمير انما هو نظرا الى اللفظ لا يقال هذا هو الوجه الثالث الذى لفظه مفرد
ومعناه جمع لانا نقول الاتم فانه ذاك باعتبار الموصوف المقدر وهذا باعتبار نفس الذى قوله والذى
سوغ وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع القايم موضع القايمين امران وقوله والخوض من الصفات لم روى
بجر نحوه يكون عطفا على القايم ويكون في الكلام حذف اى ولا وضع نحوه من الصفات موضع نحو القايمين ولو
روى بالرفع يكون عطفا على وضع بزيادة تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه الامر الاول انه المحذوف
في باب الذى مطلوب بخلاف باب القايم والقايمين فجاز الاقتصار على لفظ الذى في الجمع وانما قلنا ان باب
الذى حقيق بالتخفيف لطريقين لمى وانى اما اللمى فمن ٣ اوجه ١ ان الذى وضع لكونه وصلة الى وصف المعارف بالجمل فهو
ليس مطلوبا بالذات بل آلة لوصف المعارف والالة كلما كانت اخف كانت احسن ٢ ان باب الذى كثير
الوقوع في كلام العرب وما كان اكثر وقوعا فهو جدير بالخفة حتى يكون اسلس على العذبات ٣ انه مستطال بصلته
والاستطالة مودية الى الملالة فالاختصار مطلوب واما الطريق الانى فهو انه لو لم يكن التخفيف مطلوبا فيه لم يهمل
بالحذف لكنهم نهكوه وحذفوا الياء فقالوا اللذ بالكسر ثم الكسرة ايضا فقالوا اللذ ثم اقتصروا على اللام في اسماء
الفاعلين والمفعولين نهكته الحمى بالفتح والكسر اذا جهدته واضنته ونقصت لحمه وفي المفصل انهم خففوه
من عدة اوجه فقالوا اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام
التعريف ونظر فيه ابن الحاجب لان الذى بكماله للتعريف لان الالف واللام على انفرادهما للتعريف وقد صرح

ذكر في قوله والذي وضع وصله فكيف تكون الذي بكمالها وصلة للتعريف وتكون الالف واللام وحدها للتعريف
وهذا النظر ليس بوارد على الكتاب لانه لم يذكر لام التعريف بل الاقتصار على اللام كلامه في المفصل
صريح في ان اللام في الذي حرف التعريف لانه قال واجتزؤا بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف ومعناه صريح
ان لام التعريف حرف ملتبس به وقد سبق قوله في هذا الكتاب ان التعريف في الذي يجوز ان يكون للعهد وان يكون
للجنس وما للعهد او الجنس هو لام التعريف وفي الصحاح ان الذي اصله لذي فادخل الالف واللام ولا يرد عليه
الا ان اللام في الذي لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين صح لكن لعدمه لفظي والآخر معنوي ولا بعد فيه
كما في يا زيد واما قوله والذي وضع وصله فالمراد لذي كما يقال الرجل موضوع للذكر من بني آدم فانه ليس
موضوعا له مع الالف واللام بل وحده قوله الباني للامر الثاني ان الذي لا يصلح للمفرد يصلح للجمع كساير
الموصولات مثل من وما وغيرهما فهو يدل على الجمع بخلاف مثل قايم وقايمين فانه لا يتناول الا المفرد واذا
لحقه الواو والياء والنون دل على الجمعية فلهذا لا يجوز وضع القايم موضع القايمين وجاز وضع الذي موضع
الذين قوله والنور ضوءها وضوء كل نير هذا بناء على ما سيقوله من ان الضوء ازيد واقوى من النور مستشهدا
بقوله تع هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وما يقول ان الضوء اسمه دلالة على الزيادة في جواب السؤال عن ذهب
الله تع بضوئهم وفي قوله النور مشتق منها اي من النار نظر لان النار مشتمل على النور وزيادة فكيف يكون النور مشتقا
منها بل الواجب ان يكون الامر بالعكس قوله على ان ما زايدة تتعلق بقوله ان يستتر في الفعل يعني اذا جعل اضاءت
لازما فاما ان يكون مسندا الى ما حوله او مسندا الى ضمير النار وح يكون ما مزيدة وحوله ظرفا او موصولة يعني
الامكنة اي فلما اضاءت في الامكنة التي حوله فيكون محل ما منصوبا على الظرفية لانه كناية عن الامكنة واما
قوله وجعل اشراق ضوء النار فهو جواب لسؤال مقدر تقديره ان يقال لو اسند اضاءت الى ضمير النار
كان معنى الآية اضاءت النار فيما حوله لكن اضاءة فيما حوله انما يكون لو وجدت النار فيما حوله
وليس كذلك اجاب بان النار وان لم يوجد فيما حوله لكن ضوء النار موجود فيما حوله فجعل اشراق ضوء
النار بمنزلة اشراق النار كما يقال في الامير وان في خدام الامير فهو اسناد الفعل الى السبب
قوله والثاني انه محذوف اي ان جواب لما محذوف كما حذف في سورة يوسف في قوله فلما ذهبوا به واجمعوا
فعلوا ما فعلوا به من الاذى ثم ذكر ... لاولى جواز حذف الجواب وذكر لامن الالتباس
للدال عليه اي لان سياق الكلام دال عليه بحسب وجوه قراين الصقها ان الكلام في ذم المنافقين
فلا يكون التمثيل بمجرد الاضاءة والا لكان الكلام في مدحهم فلا بد بعد ذلك من خمود النار والثاني انه
مثل حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا ثم قال فلما اضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم
فهذه الجملة لو كانت من صفة المستوقد كان الضمير فيها مفردا كالضمير في استوقد وفي حوله فلما جمع
الضمير علم انه اراد بسياق الكلام على انها لا يتعلق بالمستوقد بل تمت قصته عند قوله حوله
فيكون جواب لما محذوفا والثالثة ان نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تع لا دخل لها في المثل لان تمام
المثل سوا كان ذهاب النور وخمود النار من الله تع او من عدو او من ريح او مطر الى غير ذلك

ذلك فلا تكون من صفة المستوقد الرابعة انه لما اسند ذهاب النار الى الله تع دل على انه من صفات المنافق
فان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق به من الله تع اذهاب النور وليت شعري ان من حمل هذا على صفة المستوقد
جعل اي شيء جعل قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون المقام الثاني ان القول بحذف الجواب اولى وهو نص صريح بان
هذا الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان في الحذف وجازة واما ثانيا فلان الحذف يعرب اي يفصح
صفة المستوقد بما هو ابلغ في اداء المعنى من اللفظ اذ الحذف يدل على انه حصل للمستوقد بعد الاضاءة
حالة وصفة لا يمكن ان تبين وتشرح وهذا كما قال في قوله تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بحذف جواب
اذا لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل الحذف على انه شيء لا يحيط به الوصف واما تقديره خمدت فبقوا
خابطين فكانه قال سياق الكلام دال على حذف جواب لما ما هو ... الجواب واحد وقوله بعد
الكدح اي العمل والسعي والجد في ايقاد النار وهو مستفاد من السين في استوقد فانها للطلب
ان هذا الجواب لما كان من صفة المستوقد كان الانسب ان يقول خمدت فبقي خابطا متحيرا كما افرد الضمير
في استوقد وفي حوله والثاني ان الحذف دل على ان الجواب ليس بحيث يحيط به الوصف والاقتصار على ما ذكر
في الجواب ينافيه بل الواجب ان يضم اليه قوله الى غير ذلك مما لا يمكن وصفه قوله يكون كلاما مستانفا
لانه لما حذف جواب لما دالا على ان حال المستوقد لا يحيط به الوصف وكان سايلا يقول ما بالهم وقع
للمستوقد بعد الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابه بتلك الحال فقال ذهب
الله بنورهم او يكون بدلا من جملة التمثيل لانه في قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة ان ذهاب
النور لا يكون الا بعد وجود النور وهو حاصل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
خمدت فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل قال الواحدي لما اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها
واعتزوا بعزها فناكحوا المسلمين ووارثوهم وامنوا على اموالهم واولادهم وحين ماتوا عادوا الى
الظلمة والخوف وبقوا في العذاب كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستضاء بها واستدفأ
ورأى ما حوله فاتقى ما يحذر ويخاف وامن فبينما هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا
فمعنى اذهاب الله نور المنافقين هو ان يسلبهم في الآخرة ما اعطوا من النور مع المؤمنين وكان من
حق ظاهر النظم ان يكون اللفظ فلما اضاءت ما حوله اطفأ الله ناره ليشاكل جواب لما مضمون هذه القصة
ولما كان اطفأ الله مثلا لاذهاب نورهم اقيم اذهاب النور مقام اطفاء النار وجعلت جواب لما
اختصارا وايجازا اقول هذا وجه ثالث في المسئلة وتقريره ان من حق الجواب ان يكون من صفات المستوقد
لكن صفة ذهاب نور المنافقين نظير صفته التي هي الجواب فاقيم مقام الجواب قوله في هذا الوجه لم
يكن جواب لما محذوفا والوجه الثاني هو ان جواب لما قوله ذهب الله بنورهم وانما سماه بالوجه الثاني
وان كان مذكورا اولا لان كلا من الوجهين ثان للآخر كقوله ثاني اثنين قوله فما معنى الفاء يدل على شرط
محذوف اي ان كان ذهب الله بنورهم جوابا فقد اسند اذهاب نور المستوقدين الى الله تع ولم يصدر
منهم ما يستوجبون الى الله بالمجاز كما اذا اطفاها ريح او مطر فهو اسناد الى السبب او بالحقيقة والمراد

حال
اي اسناده الى الله

لانه يشكل ان استيقاد النار
ليس قرينة الاستعارة فلا بد
ان يقال قرينة الاستعارة في ...
كلا ذهاب نورهم

ذلك واما اذهاب نور
المنافقين فهو جزاء من الله
على فعلهم المجازي ...
لا ذهاب ...

بالنار نار الفتنة او نار حقيقية واذا استعيرت النار للفتنة فاستيقادها واضاءة ما حول المستوقد
ترشيح لها لانهما صفتان ملايمتان للنار قوله علم وصفت كان السوال انه لم لم يقل فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بضوءهم لتناسب صدر الكلام وعجزه فاجاب بان ذهاب الضوء يستلزم ذهاب
النور والمطلوب زوال النور بالكلية والآن بسط الكلام بحيث لكن علم لم يقل فلما انارت ما حوله ذهب الله
بنورهم وقال اضاءت اجاب بان ذلك اشارة الى سرعة ظهوره او لازم انعدامه كنار العرفج فانها تشتعل
سريعا ثم تطفى وهو مثل لمن يخوض في امر مع شدة قوية ثم يتركه سريعا والعرفج شجرة تنبت في السهل والحزونة
الطفرة والتطاح الشرر قوله وهو ابلغ من الاذهاب لانهما وان اشتركا في التعدية مختلفان في المعنى لان
الهمزة للازالة والباء للمصاحبة وكل من ذهب بشيء فقد اذهبه من غير عكس قوله تركهم ترك ظبي ظله اصله مثل
يضرب فيمن ترك الامر تركا لا يعود اليه والظبي ولذا الظبي وظله كناسه الذي يستظل به في شدة الحر
فبان به الصايد فنفر فلا يعود اليه اصلا والكناس موضع الظبي والشجر يكنس فيه ويستتر ولق البيت
بقضم قلة راسه والمعضم الجزار اللحم الذي يأكله السباع والتوشل التناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان
والمعضم موضع السوار من الساعد تناول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها وانما
قال وتركهم لظهور كونه من الوجه الاول وفي ظلمات ولا يبصرون حالان مترادفان وعلى الوجه الثاني
مفعولان اي ان كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لانهما في حكم الاخبار فلما جاز تعدد الاخبار تعددهما
ويجوز ان يكون احدهما حالا اي تركهم مستقرين في ظلمات في حال كونهم لا يبصرون او صيرهم غير مبصرين
في حال كونهم في ظلمات قوله يعرض بنافي النور على ما ذهب اليه الاشاعرة كقوله وجعل الظلمات والنور
والمراد بالنقد برقان الظلمة لو كانت موجودة منعت روية النير وليس كذلك قوله كان الفعل غير متعد
بمعنى ليس لهم ابصار حتى يعمهون فانه غير متعد اي يتحيرون ويفعل لا يبصرون مثل يعمهون لتناسب
اول الاية قوله فيم شبهت اي ما وجه الشبه لانه قد ذكر المشبه وهو حالهم اي حال المنافقين والمشبه
به وهو حال المستوقد فالسوال بقوله فيم لا يكون الا من وجه الشبه فالجواب وجه الشبه انه في حالهم
اضاءة وظلمة عقيبها كما انه في حال المستوقد اضاءة وظلمة فالضمير في انهم راجع الى المنافقين وهو يرجع خبر
حالهم المذكور في السوال اي كما ان المستوقد عقيب الاضاءة خبط في ظلمة كذلك المنافقين عقيب اضاءتهم خبطوا
في ظلمة ثم سال عن الاضاءة والظلمة في حال المنافقين لكن خصص السوال بالاضاءة لانه اظهر لامكان
تغيرها اجاب بتفسيرين الاول ان الاضاءة نفعوا انتفاعهم من المومنين بالكلمة الجارية على السنتهم وهو حقن دمائهم
واعفاهم عن المحاربة والاحسان اليهم واعطاهم الحظوظ من المغانم واما ظلمتهم فهو عدم ثم ظلمة العقاب
والعذاب ثم اذهاب ذلك لا انتفاع بالكشف عن اسرارهم وافتضاحهم بين المومنين باطلاع الله
المومنين على نفاقهم وهو المشبه بذهاب الله بنور المستوقد ثم الطبع فانهم لما تركوا على ما هم عليه
من النفاق صار ذلك سببا لتزايد الرين الى ان انتهى الى الطبع فبدت البغضاء من افواههم وظهر الكفر وزال
انتفاعهم باظهار الايمان وانما قال سعوا او جعله لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان هذه الحالة لا تكون الا من الطبع

مصنف

اشارة الى قوله قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر

الطبع هذا كله على تقدير ان يكون ذهب الله بنورهم جواب لما واما اذا قدر الجواب محذوفا فذهاب الله
بنور المنافقين وهو ظلمتهم عبارة عن احد هذه المعاني التفسير الثاني ان يجعل اضاءة المنافقين عبارة عن
هداهم الذي باعوه وذهاب الله بنورهم عن ضلالتهم التي اشتروها ففي التفسير الاول عبر باضاءتهم
عن انتفاعهم بكلمة الايمان وبذهاب الله بنورهم عن احد الامور الثلاثة وفي التفسير الثاني
عبر باضاءتهم عن هداهم وباذهاب الله عن ضلالتهم ومن المعتنين بشان هذا الكتاب من
ذهب الى ان السوال بقوله فيم شبهت عن المشبه وان المعنى في اي حال من احوال المنافقين وقع التشبيه
بحال المستوقد فان حالات المنافقين كثيرة كما تعددت فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه
ولهذا ذكر في الجواب احوالا مختلفة وتعدد الوجوه واستدل عليه بوجوه احدها ان هذا السوال
لو كان عن وجه الشبه لكان التشبيه اما مفرقا او مركبا فان كان مركبا فوجه الشبه هو الحيرة
وشدة الامر كما سيذكره المصنف او انهم في المقام المطمع من حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون
الا بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة الاحوال في جواب المصنف هنا عن السوال لا يدل على ذلك بل على
ما يقاربه وان كان مفرقا فالوجه يكون متعددا بحسب تعدد التشبيه استخراجه سهل لا يحتاج الى
السوال والجواب وثانيها ان السوال عن وجه التشبيه انما حسن اذا تعين الطرفان والطرفان وههنا
المشبه غير معلوم فلا وجه للسوال عن الوجه وثالثها ان الجواب بالاضاءة والظلمة فان كانا وجه الشبه
لم يكن مشتركا بين الطرفين لان الحقيقتين مختصتان بالمستوقد والمجازيتين بالمنافقين ونحن
نقول صريح كلام المصنف ينافي هذا الاحتمال لانه قال فيم شبهت حالهم بحال المستوقدين فلو كان
المراد بقوله فيم شبهت في اي حال من احوال المنافقين رجع الكلام الى في اي من احوال المنافقين
شبهت حال المنافقين بحال المستوقد فيكون الحال بالحال وهو ليس بمراد قطعا واما قوله التشبيه
اما مفرق او مركب فجوابه انه ليس هذا ولا ذاك وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل
تشبيه شيء واحد وهو حال المنافقين بشيء واحد وهو حال المستوقد واما تعيين الطرفين فمحقق فان
المشبه به حال المنافقين ولا يلزم تعينها بالتخصيص فان قيل حال فلان كحال زيد كفى في صحة
التشبيه فاذا سيل لما كان حاله كحاله ففي اي شيء حاله كحاله فهو سوال عن الشبه قطعا واما وجه
الشبه ههنا فهو اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال
المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز غير قادح في اشتراك
الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا تشبيه
مفرد بمفرد وهو المعتبر ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله فهو اما مفرق او مركب
كما سيجي قوله وتنكير النار للتعظيم هذا مبني على هذا التفسير لانه حيث ذكر الذي استوقد نارا
ولعله لما مثل حالهم بالنار نبه على تعظيم النار لينبه بمثله قوله كانت حواسهم تقبل فلم صم بكم
وانما قال ولم ينظروا ويتبصروا افكروا النظر تنبيها على ان مجرد النظر اول لا يكفي بل لا بد من تكراره

حال

حال المستوقد والمنافقين

ثم اعتبر التاسل في النظر الثاني لانه بني من التفعّل لينتفع به بناها جمع بنية لوصوبالتحريك تحت الاصل بناو
ولعله اراد بالمصدر الجمع اذ نواس اذ ننالت اذا اصغيت اليه قوله كيف طريقته لما ذكر ان قوله هم بكم عمي
على خلاف الظاهر لان حواسهم كانت سليمة سال عن طريقته في البيان اجاب بان طريقته طريقة قولهم
هم ليوث وبحور ومتى لم يذكر طرفا التشبيه من غير اداة التشبيه الا في الاية في الصفات وذاك في
الاسماء وقد جاء الاستعارة بالاصالة في الاسماء وعلى التبعية في الصفات والافعال اما في الاسماء
فكقولك لقيت ليوثا في الحمام واما في الصفات فكقولك لقيت صما عن الخير واما في الافعال فكقولك
دجا الاسلام فان معنى دجا ستر الليل والمراد هاهنا كثر وكثف لان الشيء اذا كان كثيرا كثيفا فهو شابه
للساتر وكذلك اضاء اي اشرق والمستعار له الظهور فان قلت طريقة قولهم هم ليوث تشبيه كما
سيصرح به بقوله وقد جاءت الاستعارة بيان للتشبيه بالاستعارة وهو غير مناسب قلت انما
بين الاستعارة لانهم اختلفوا في تلك الطريقة انها تشبيه او استعارة والبيان بالاستعارة تام على
التقديرين اما على تقدير انها استعارة فظاهر واما على تقدير انها تشبيه فلان مبنى الاستعارة
على التشبيه فاذا وجد الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فقد وجد التشبيه فيها بلا خلاف
ما لو بين بالتشبيه فان وجود التشبيه غير مستلزم لوجود الاستعارة نعم لو قال وهذه الطريقة تجيء
في الاسماء وتجيء في الصفات كما في الابيات المذكورة ثم سال عنها هل هي تشبيه او استعارة كان انسب بالترتيب
واظهر في التوجيه قوله قلت مختلف فيه اعلم انه اذا ذكر المشبه به فان لم يذكر المشبه فهو استعارة بلا خلاف
كقولك رايت اسدا وان ذكر المشبه ايضا فان ذكر اداة التشبيه نحو زيد كالاسد فلا خلاف في انه تشبيه
وان لم يذكر اداة التشبيه مثل زيد اسد فقد اختلفوا فيه والحق انه تشبيه بليغ لا استعارة لان الاسم
يدل على مدلوله قطعا فهو ساق استعارة الاسد له وحصول المبالغة المقصودة منها واعترض على قوله
والاستعارة انما تطلق حيث تطوى ذكر المستعار له فانه غير لازم لوجود المستعار له في الاستعارة
المكنية وجوابه ان الكلام على تقدير ذكر المستعار منه وهو المشبه به فلا يكون استعارة الا اذا كان الكلام
خاليا عن المستعار له صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه كما اذا قيل لقيت اسدا فهو في ان
القرينة صالح لان يراد به الحيوان المفترس وان يراد به الشجاع واما اذا قيل اسدا في الحمام تعين الاستعارة
وكذا قول الشاعر لدى اسد شاكي الشوكة شدة الباس وحدة السلاح وقد شاكي الرجل ظهرت شوكته
وحدته فهو شاك بكسر السلاح وشاكي السلاح مغلوب منه مقذف اي مقذف ورمي به كثيرا الى الوقايع والحروب
لبد جمع لبدة وهي الشعر الذي بين كتفيه وقوله اظفاره لم تقلم اي براثنه لا يضعفها ضعف يقال للضعيف
مقلوم الظفر واجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها اما تجريد الاستعارة فقوله شاكي السلاح مقذف
لان الاسد لا يكون له سلاح ولا يرمي في الحروب واما ترشيحها فباقي البيت والاستشهاد بالبيت لقيام
دلالة الحال على الاستعارة قوله ومن ثم ترى المفلقين المفلق الاتي بالفلق وهو الامر العجب اي
من اجل ان الاستعارة لا تطلق الا حيث ترك المستعار له واقتصر على ذكر المستعار منه يتناسون التشبيه

الشبه لان التشبيه يستدعي الطرفين فاذا حذف احدهما وادخل المشبه في جنس المشبه به فكانه
لا تشبيه كما في قوله ويصعد حتى يظن الجهول فان الصعود المكاني استعارة للعلو في المرتبة ونسي
التشبيه وبني على الصعود المكاني واللام في ليظن جواب القسم واما قوله فيه غيث وليث فهو تشبيه لان التقدير
هو بالنسبة غيث وصمصام باله هو المشبه ووجه الاستشهاد بهذا البيت انه لما شبهه بالغيث والليث
فكانه نسي التشبيه ووصفه بالاسبال والاشبال اسبل المطر اذا امطر واشبل اذا وجد له الشبل ولدا
وجود الشبل واذا كان التشبيه في التشبيه بني حديثه عليه اولى ان يبني في الاستعارة حديثه فكانه قال
بني حديث التشبيه في الاستعارة كما قال ابو تمام ولبعضهم بيت في التشبيه في التشبيه فتناسي التشبيه
في الاستعارة اولى وكذلك التشبيه في قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم كانه اعرض عن تشبيهه بالملك
وفرع عليه نفي البشرية قوله وليس لقايل ان يقول لما ذكر ان ما في الاية تشبيه لان المستعار له مذكور وهو
المنافقون واورد السوال بانا لا نسلم ان المستعار له مذكور لحذف المبتدأ وهذا لان شرط الاستعارة ان لا يكون
المشبه منويا كما في جملة تقوم الاستعارة فيها حتى لو كان مذكورا في غير تلك الجملة لا يضر كما في قوله قامت تظللني
ومن عجب شمس تظللني من الشمس فان قوله شمس تظللني عد استعارة ولم كان المشبه مذكورا في الجملة السابقة
فكذا هاهنا المشبه في الاية ولم ذكر فيما سبق فيكون استعارة والجواب ان المنوي في حكم المذكور لان الكلام
لا يتم الا به بخلافه في البيت فان تلك الجملة مستقلة فتخا مسترخية الجناح والنعام يضرب به المثل
في الجبن قوله ومعنى لا يرجعون اما ان يقدر له صلة او لا يقدر فان قدرت فهي اما الى او عن وان لم يقدر
بل كانه فعل لازم فمعناه ليس لهم رجوع منزلة المتحيرين وقوله تنحيلا مفعول له للفعل المقدر اي قيل
انهم لا يرجعون تنحيلا وقوله وكيف يرجعون عطف على يعتقدون ضمنا لا يرجعون معنى العلم وعلقه
عمله قوله يرمون يقال رايت الناس يرمون اللطائف اي يقصدونها وهذا الكلام بعيد المرمى فحوى
الملاحظة مصدر والتقدير يتوخون اي يومون وما يستوي الاعمى والبصير مثل الجاهل والعالم
او الكافر والمؤمن وقوله والاترى الى ذي الرمة عطف من حيث المعنى على قوله وما ترى وروى
بغير واو وهو كالسان لما تقدم وقد ذكر من قصيدته صدري يتبين او كهما اذاك ام نمش بالوشي
اكرعه مسفع الخد غاد ناشط شبب ذاك خبر مبتدأ محذوف والتقدير اهي ذاك اي اناقتي ذاك
الحمار الوحشي الذي وصفته في القصيدة ام ثور والنمش نقط بيض وسود وثور نمش هو الوحشي الذي فيه نقط
وبالوشي صفة النمش واكرعه فاعله وهي جمع كراع وهو الوظيف وهو ما بين الركبة الى الرسغ والمسفع الاسود
والناشط الذي يخرج من ارض الى ارض والشبب المسن ثم قال بعد ابيات اذاك ام خاضب بالسي مرتعه
ابو ثلاثين امسى وهو منقلب اي اناقتي ذاك الثور الموصوف ام خاضب وهو الظليم وهو الذكر من النعام
وانما سمي خاضبا لانه يرتع مرعى الربيع فتحمر قوائمه والسي ما استوى من الارض ابو ثلاثين فرخا وهو منقلب
اي راجع الى فراخه شبه ناقته اولا بالحمار ثم بالثور ثم بالنعام بيانا للعدو ناقته بعد بيان قوله واظهار
الابيات بالاضاءة وهذا ينافي ما تقدم من ان المراد بالاضاءة الانتفاع فلا يناسب ما تاخر من قوله وانطفاء

قال وصل الحجاج شيئا الخارجي خارجية امراة هربت الحجاج وهي لم تغمد فعل لم وذكر فعل

انما قدر المبتدأ لان قوله ام نمش عطف على ذاك وهو خبر مبتدأ الا مبتدأ ... التقدير ما ذكرنا ... من اذا ذاك الا الحمار الوحشي ... ام

انتفاعه بانطفاء النار فان انطفاء النار هو انقطاع الاضاءة فلو كان مثابة الاضاءة اظهار الايمان
كان مثابة انطفاء النار انقطاع اظهار الايمان لا انقطاع الانتفاع والجواب ان هذا التمثيل ليس تشبيه ذوات
المنافقين بذات المستوقد بل تشبيه حالهم بحاله كقوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وللمستوقد
ثلث حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وكذا للمنافقين ثلث حالات
بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع
فكما ان المستوقد استوقد النار ورأى ما حوله ثم خمدت كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه
الانتفاع فهذه ثلث تشبيهات اذا تمهد هذا التصوير فقد ظهر ان قوله شبه المنافق بالمستوقد نارا ليس
معناه تشبيه الذات بالذات بل تشبيه الحال بالحال وهو اظهار الايمان بالاستيقاد وهو اول التشبيهات
ولما سبق منه ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على اللسان على ان مراده بقوله واظهار الايمان
ليس نفس اظهار الايمان بل المراد الانتفاع باظهار الايمان وهو التشبيه الثانى وبلا على ايضا قوله وانقطاع
انتفاعه بانطفاء النار وهو التشبيه الثالث **قوله** شبه دين الاسلام اى شبه اسلام المنافقين
بالصيب لا من حيث اسلامهم بل من حيث مطلق الاسلام وشبهاتهم التى يتمسكون بها فى الاستمرار على كفرهم
ونفاقهم بالظلمات ووعدهم فى الظاهر على اسلامهم ووعيدهم فى نفس الامر بالرعد والبرق فان
الرعد صياح بلا طائل والبرق نار محرقة وما يصيبهم من الافزاع والبلايا من جهة المسلمين بعد اطلاعهم
على نفاقهم وكفرهم بالصواعق فهذه خمس تشبيهات فقوله وما يتعلق به بصيغة المجهول والضمير فى به
راجع الى ما اى وما يتمسك به من الشبه والضمير البارز وما فيه عايدا الى الدين والمستتر المتحول الى
الظرف عايد الى ما وان المراد بالكفرة المنافقون من باب وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على استحقاقهم
من المؤمنين بسبب الكفر والحاصل ان حال المنافقين شبه بحال ذوى الصيب فللمنافقين اسلام فى
غاية الضعف كالصيب من حيث دين الاسلام وقد تعلق باسلامهم شبه كالظلمات ووعد
ووعيد كالرعد والبرق وافزاع وبلايا من جهة المؤمنين كالصواعق **قوله** وما يستوى الاعمى والبصير
شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير فقال لا يستوى الاعمى والبصير ثم اورد المشبه بهما على طريق اللف
والنشر من غير ترتيب او ربما امر الغبش على الترتيب والاول احسن لانه ادل على حسن ظن
السامع بان يرد كلامه الى ما هو له **قوله** فعذبا سطوبا على سنن الاستعارة اى المشبه كالمتروك فى الاستعارة
المصرحة كذلك ربما يترك فى التشبيه لكن المراد بالمشبه به المذكور فى الاستعارة هو المشبه لا معناه الحقيقى
وفى التشبيه معناه الحقيقى لا المشبه فان الاستعارة ليس فيها ايراد احد طرفى التشبيه بل ايراده واراده
الاخر منه فترك المشبه لا يكفى فى الاستعارة المصرحة بل لا بد معه من ارادة المشبه من المشبه به واما المشبه فهو
اشتباه احوال المنافقين من الاسلام والشبهات والوعد والوعيد والبلايا بالصيب والظلمات
والرعد والبرق والصواعق وترك المشبهات وهو شبيه بعيد لان المراد هاهنا ليس الشبهات بل المراد
مفهوما ما ثابوا تشبيهها بمفهوما ما ثابوا ومكذا فى قوله وما يستوى البحران فليس المراد بالبحرين الاسلام والكفر

والكفر بل المراد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الاسلام عذب فرات والكفر ملح اجاج فلا
يستويان وكذا قوله ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء فالمراد تشبيه عابد الاسلام بعبد قد اشترك
فيه شركاء يامره كل واحد منهم بغير ما يامره الاخر فهو متحير لا يدرى ايهم يمتثل واذا عنت له
له حاجة فكل واحد منهم يكل المرء الى الاخر فلا يقضى له وتشبيه المؤمن الموحد بعبد سالم لمالك
واحد فهو ملتزم لخدمته معتمد عليه فى مهماته ينتج هذان التشبيهان لا يستويان **قوله** والصحيح
اعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد واليه اشار بقوله متعززا
بعضها عن بعض غير منوط بعضها ببعض وهو التشبيه المفرق واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه
المركب ثم اذا شبه مجموع اشياء بمجموع اشياء جاز ان تشبه الافراد بالافراد ايضا لكن لا على سبيل الانفراد
وجاز ان لا يعتبر تشبيه الافراد بالافراد فلا بد من انقسام التشبيه المركب الى هذين القسمين والا
لبطل حصر التشبيه فى المفرق والمركب واليه الاشارة بقوله لا يتكلف لواحد اى لا يلزم تشبيه كل واحد
من المشبه به وهو اعم من ان يعتبر تشبيه الاحاد او لا يعتبر اذا عرفت هذا فقوله لما حمل كلامى التمثيلين
على التشبيه المفرق ذكر ان الصحيح انهما من التشبيهات المركبة لانه لا يراعى فى التمثيل الاول تشبيه نفاقهم
بالاستيقاد على حدة ولا شبه انتفاعهم بالاضاءة على سبيل الانفراد ولا تشبيه انقطاع انتفاعهم بخمود النار
من غير نظر الى غيره اذ اجتماع هذه الامور ملحوظ فى هذا التمثيل قطعا وكذا فى التمثيل الثانى لا يراد الا
تشبيه مجموع حالات المنافقين بمجموع الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فليس فى
منهما تشبيها مفردا واذا كان مركبا لا يلزم اعتبار تشبيهات الافراد بل يكفى فيه ان تتصور الهيئة الحاصلة
من اجتماع الافراد كانه قيل تامل حال هؤلاء الواقعين فى الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق
كيف يكون حالهم فى حيرتهم ودهشتهم فحال المنافقين كذلك فى حيرتهم ودهشتهم كما ان حال اليهود فى حملهم
التورية وجهلهم بحال الحمار فى حمل الاسفار وعدم تمييزه بين الاسفار وغيرها من الاوقار فكما ان حاصله
ليس الا تحمل الكد والتعب من غير منفعة كذلك حاصل اليهود وكما ان حال الدنيوية كحال ما انزلنا من السماء
الى اخر الاية فان الحاصل من اجتماع هذه الامور ليس الا قلة بقاء الخضرة فحال الحيوة الدنيا كذلك فليس تشبيه
المجموع الا تشبيه حاصل كل مجموع بحاصله وزبدته اى خلاصته من غير ملاحظة افراده فى التشبيه على سبيل
الانفراد ثم تشبه الحاصل بالحاصل كما فى قوله وكان اجرام النجوم لوامعا فليس المراد تشبيه النجوم بالدرر
على حدة ولا تشبيه السماء بالبساط الازرق وحده بل المراد ان الحاصل من الدرر والبساط الازرق
حصول بيض متلألئة فى زرقة صافية وكذلك الحاصل من النجوم والسماء **قوله** الذى كنت تقدره لما حمل
التشبيه فى قوله او كصيب على المفرق وكل واحد من الطرفين لا بد ان يكون مثله فى الطرف الاخر
وفى طرف المشبه المثل والمنافقون فلا بد ان يكون فى طرف المشبه به المثل وذوات تشبيه المنافقين
اذ التشبيه المنافقون بالصيب بل بذويه واذا قدر ذووه لا يشبه مثل المنافقين بهم بل مثلهم واذا
حمل على التشبيه المركب فلا حاجة الى هذا التقدير لان المراد بالتشبيه الهيئة الحاصلة نعم انما احتيج اليه

ليكون مرجعا للضمير تجعلون وههنا غ او يقول ان الضمير لا يستدعي الا مجرد ذوي واما تقدير المثل فلا يستقيم
الضمير ولا السبب لانه يستقيم ان يقال مثلهم كذوي صيب كقوله مثل الحيوة كما فالوجه ان يوجه السوال
لا بعد من المضاف فيرد على تقدير المضاف مطلقا حتى يكون المراد من مثله في قوله مثل تقدير مثل المضاف
لا المضاف فتبين فالجواب ان تقدير المضاف لا من مقتضى التشبيه بل لضرورة الراجع وهو مضاف واحد قوله
لانه ادل على فرط الحيرة لان الحيرة فيه من ذهاب النور واتيان الظلمة وههنا من الظلمات والرعد والبرق
والصواعق قوله ان عطف السوال ان كلمة او في الخبر للشك وبتحصيل الشك على السمع والجواب ان او
في اصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين في الشك ثم استعير للتساوي في غير الشك وهو مفهوم الاباحة
لان الشيئين اذا كانا مستويين في الحكم جاز اثبات ذلك الحكم لاحدهما او لهما معا وفي المفصل ان او لاحد
الامرين لا على التعيين والشك والاباحة والتخيير بحسب خصوصية الكلام ان كان خبرا افاد الشك وان كان
امرا افاد الاباحة ان لم يمنع الجمع والتخيير ان منع وقال شارحه ابن الحاجب لا يلزم في الخبر ان يكون المتكلم شاكا بل
يجوز ان يبهم على السامع لغرض متعلق الفائدة في تعيينه او حث السامع على طلبه او مبالغة في تخمينه
كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله فهي كالحجارة او اشد قسوة اقول السوال ممنوع
لجواز ان لا يكون او للشك واما الجواب فهو خالف ما في المفصل من وضعين لاحدهما ان او لاحد الامرين
وهو اعم من التساوي في الشك وغيره والاخران او في الامر للاباحة والاباحة ليست امرا بل خبرا ويمكن
ان يقال المراد ان او في الخبر للشك ثم استعير للاباحة استعارة الاسد للشجاع لانه اذا كان للشك كان تساوي
شيئين في الشك ضرورة ان الشك في احدهما كالشك في الاخر وفي الاباحة تساو ايضا لكن لا في الشك فهو مشابه
للشك في مطلق التساوي فاستعير او للاباحة وهذا الاشارة الى انه في الامر للاباحة او التخيير فبعيد قوله
واعترض انا قوله تعالى بريح الجنوب مع الصبا اي عصا انارت ريح المحبوب اختلاف الجنوب وهو ما يلتقت
من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا وهي تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بين الريحين
بنسج الصانع الثوب لان احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والجم السحاب اسوادا من الارض
صادق الرعد غير خلب والصيب ابلغ من الصائب لانه صفة مشبهة يدل على الثبات والاستمرار بخلاف
الصائب فانه يدل على الحدوث وعن الحسن انه موج مكفوف ممنوع اي كف عن ان يسيل فهذا يا لكه تعا
قوله الفايدة فيه انه جاء بالسماء معرفة فاي تعريف الاستغراق فيكون المراد عاما مطلقا شاملا لسائر
الافاق لان كل افق سماء وطبق الغيم اذا اصاب مطره جميع الارض واول الشتاء فاوه وبذكرها ادا ما اذكرنا
اي انه جمع من ذكر لها وذكر لعلمه بعد الارض بتلك الارض بيننا ومن بعد سماء بتلك السماء بيننا فالمراد بالارض
بعضها ومن السماء بعضها لان جميع الارض والسماء لا يمكن ان يكون بينه وبينها فقد علم ان السماء يطلق على افق من
الافاق وفي الصيب مبالغات من جهة التركيب لانه ركبت من صاد وهي مستعلية مطبقة ومن ياء مشددة
وياء من الشديدة ولان تركيبه مشتمل على الصوب والصوب نزول المطر على وقع وشدة ومن جهة البناء
لانه بناء الصفة المشبهة ومن جهة التنكير لانه تنكير التهويل فايد ذلك بان جعله مطبقا قوله لانه زعم من

ي اخذه عج

من يزعم انه البحر من الناس من زعم ان المطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة من الارض الى الهواء فينعقد
من شدة برد الهواء ثم ينزل وابطله ماذكر ههنا من ان الصيب من السماء وقوله وانزلنا من السماء ماء
طهورا فقوله لا كزعم من يزعم اشارة الى هذا المذهب لانه لا معنى لاخذ السحاب من البحر الا تصاعد الابخرة
وانعقادها مطرا قوله على الاتفاق انما قال على الاتفاق لانك لو قلت ابتداء فيه ظلمات
اختلف فيه سيبويه والاخفش فعند سيبويه رفعه بالابتداء فيه خبر مقدم وعند الاخفش رفعه
بالفاعلية وذلك لان سيبويه يشترط في عمل الظرف ان يعتمد على المبتدا او موصوف او ذي حال او
حرف نفي او استفهام كما في عمل اسم الفاعل والاخفش لا يشترط الاعتماد فاذا اعتمد على الصفة
كما في الاية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية قوله من الارعاد يحتمل ان يكون المراد ان الرعد مشتق
من الارعاد كما قالوا البرق من برق قوله اما ظلمات السحاب لما ورد ظلمات السحاب بصيغة
الجمع واقل الجمع ثلثة حملت على ثلث ظلمات سواء كانت ظلمات السحاب او المطر اما ظلمات السحاب
فاحدها ظلمة سواد السحاب والثانية ظلمة تطبيقه لما مران المراد بالصيب السحاب الاسحم المطبق وهاتان
الظلمتان في السحاب والثالثة ظلمة الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا انها كانت
مع ظلمة سحمته وتطبيقه وهما في السحاب فكانها فيه ايضا واليه اشار بقوله مضمومة اليها ظلمة الليل ولم يقل
وظلمة الليل واما ظلمات المطر فاحدها ظلمة تكاثفه وتتابعه والاخرى اظلال الغمام لسبب المطر لكن
لما كان مع تكاثف المطر وتكاثف المطر في ظلمة المطر كما ان ظلمة الليل لما كان مع تكاثف المطر فهي ايضا فيه
قوله كيف يكون المطر مكانا لهذه الظلمات ورعد وبرق قد علم ان الصيب مكان الظلمات واما
انه مكان الرعد والبرق فعلى تقدير ان الصيب السحاب الظاهر واما على تقدير انه المطر فكيف يكون
مكانهما اجاب بان الرعد والبرق لما كانا في اعلى المطر حيث السحاب فهما في جزء من المطر فقيل انهما
فيه كما يقال زيد في البلد لما كان في جزء منه قوله هلا جمع يعني قال فيه ظلمات ثم قال ورعد وبرق
فلما جمع الظلمات فهلا جمع الرعد والبرق لتناسب الظلمات وليكون ابلغ لان الجمع اكثر كما في قول
البحتري والجواب ان في الرعد والبرق امرين آ الصوت والنار ب تصويت الصوت وهبوبه
وبروق النار وظهوره فالرعد والبرق ان اطلق على نفس الصوت والنار كانا اسمي عين وان حملا
على التصويت والبروق كانا اسمي معنى فان جعلا عينين فوجه عدم جمعهما انهما كانا في الاصل مصدرين
فروعي ذلك الاصل فيهما واقتصر على الجمع باعتبار الاصل وان جعلا حدثين فلا شبهة قاصف شديد
الصوت خاطف سالب نور البصر قوله كما قال او نجم قايلون من القيلولة والضمير راجع الى المضاف
المحذوف اي اهل قرية في قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون بردى نهر دمشق
والبريص نهر من بردى وهو مونث لان فعلى لا يكون الا للتانيث كما ان فعلى لا يكون الا للتانيث
عليهم حال عن فاعل ورد اي ورد نازلا عليهم وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء وبالرحيق
حال عن ضمير الماء في يصفق اي يصفق ماء بردى ممزوجا بالرحيق وهو الخمر قوله نحو زوبر الاصبع
تصغير الزاهي

واظلال الغمام ع

اعلم ان الظلمة كما تكون حالة مخيلة او مختفية في الهواء فليس في السحاب ولا في المطر

منه لطيفة فان ما يسد به الاذن راس الاصبع لا كله بل بعض راسه فلهذا صغره قوله ففي ذكر
الاصابع من المبالغة لا يبد انه بفرط الحيرة وشدة الدهشة كانهم من غاية الحيرة يدخلون جميع
اصابعهم في اذانهم ولا شعور لهم بذلك قوله من اجل الصواعق علة الجعل اى يجعلون لاجل الصواعق
وقوله حذر الموت علة للجعل المعلل قوله سقاه من العيمة اى من اجل العيمة وهي اشتهاء اللبن يقال
عام الى اللبن اى اشتهاه والمراد بها العطش فصعقة رعد اى صوت رعد والعقعقة في الاصل الكسر
الاتقه هلمه اى اهلكته وليس المراد بقوله وخر تموت صعقا الموت بل الغشى بدلالة قوله فلما افاق
ولهذا قال ومنه صعقه على راسه ضربه وصقع الديك صاح قوله وبناؤها الصاعقة اما صفة
او مصدر فان كانت صفة فاما ان يكون صفة لقصفة الرعد فيقال قصفة صاعقة اى ينشق معها نار
واما ان يكون صفة لرعد فيقال رعد صاعقة والتاء للمبالغة كما في قولك رجل راوية اى كثير الرواية
والمصدر كالكاذبة في قوله ليس لوقعتها كاذبة اى كذب والعافية اى المعافاة قوله واغفر عوراء
العوراء الكلمة قبيحة اى لو قال لي رجل كريم كلمة قبيحة اغفرها ولم اكافه عليها السيئ صدافة واذخره
ليوم احتاج اليه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفو لي في الاستهزاء لان المفعول له معرفة قوله
وقيل عرض اختلف في ان الموت وجودي او عدمي فالاكثر على انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون
حيا والبعض على انه وجودي يشاد بقوله تعالى يفنيه الحيوان وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله خلق الموت والحيوة والجواب
ان معنى الخلق التقدير ضخ له معاقب للحيوة صفة عرض اى عرض معاقب قوله والله محيط بالكافرين
مجاز اى استعارة تمثيلية شبه حالهم مع الكفار في انهم لا يفوتونه ولا محيص لهم عن عذابه بحال
المحيط بالشئ في انه لا يفوته المحاط واستعير لجانب المشبه الاول الضمير في به في قوله والمحاط به عايد الى اللام
ولا ضمير في المحاط لانه تعدى بالجار اى المفعول اى الذي احيط به والضمير في المحيط عايد الى اللام
وفي به الى المحاط وقوله بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على استهلاك اصحاب الصيب
العذاب لكفرانهم نعم الله تع وذلك مما يوكد المقصود في التمثيل من المبالغة كقوله مثل ما ينفقون في
هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته
عقوبة لهم على معاصيهم لان الاهلاك عن السخط اشد وابلغ وبنصره في التمثيل الاول المستوقد
في هذا الوجه مسوقد نارا لا يرضاها الله تع الى اخره وكاد وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لوجود
سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او عروض مانع وعسى موضوعة لرجائه فهو انشاء محض فلذلك
جاءت متصرفة بخلاف عسى ويشترط في خبرها ان يكون مضارعا اشعارا بانه المقصود بالقرب من
خبرها ليوكد القرب بالدلالة على الحال وقد يدخل ان حملا لها على عسى كما يحمل عليها بالحذف عن
خبرها لتشاركهما في اصل معنى المقاربة قوله والفتح افصح يريد ان خطف يخطف بكسر الطاء في الماضي
وفتحها في الغابر افصح من العكس واصل يخطف يختطف نقل حركة التاء الى الخاء فقلبت التاء طاء
لتقاربهما في المخرج وادغمت في الطاء فصار يخطف وماضيه خطف للاستغناء عن الهمزة حركة

حركة الخاء وقد تحذف حركة التاء ويدغم في الطاء فيلتقي ساكنان الخاء والطاء فيحرك الخاء بالكسر
فيصير خطف يخطف فيتبع الياء الخاء فيصير يخطف وقوله يخطف من قوله ويتخطف اشارة الى انه
منه قوله استيناف ثالث والاول يجعلون والثاني يكاد البرق وقوله ما تاتون اى عما يلاقي
اصحاب الصيب اذا اضاء عليهم ويتركونه اذا اظلم وقوله خطوا خطوات يسيرة اشارة الى
معنى مشوا لانه لم يزداد الخطوات لا يكون مشيا بل سعيا ثم عدوا قوله لانهم حراص جمع كلما يدل على
التكرار بخلاف اذا وكانوا متحيرين في الظلمات فكانهم معقودا على الخلاص منها وكلما تاتى لهم
المشي والهرب مشوا لعلهم يتخلصون عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة بخلاف الوقوف فانه لم يكن
مطلوبا لهم فجاز تخلفهم عنه فلم يقفوا الا عند العجز لا كلما اظلم عليهم بل اذا وبالجملة التكرير ههنا ليس
بمطلوب وثمه مطلوب فاستعمل ثمه لفظ كلما وههنا اذا قوله واظلم فاعله البرق بمعنى انعدم واختفى
ومن شواهده قراءة يزيد بن قطيب نظرا لانها فاينم لو لم يكن عليهم صلة لاظلم وقيل البيت احار لبت
ارشادى فعقلي مرشدي ولا تجنح تاديبي فان الدهر مودبي كلما اي العقل والدهر اظلما حالي في
الدنيا والاخرة وانما اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش ثم اجليا اى كشفا ظلامهما
عن وجهي وانا امرؤ شاب في السن واشيب في التجربة والكفاية ووضع المظهر موضع المضمر تنبيها على
صغر سنه وكبر عقله والشعراء المحدثون هم الذين بعد الشعراء في اوايل الاسلام فان الشعراء طبقات
الجاهليون كامرئ القيس وزهير والذين ادركوا الجاهلية ثم اسلموا مثل لبيد وحسان والمتقدمون
من الاسلاميين كفرزدق وجرير ثم المحدثون كابي تمام والبحتري قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع نصب دما باعتبار تضمين البكاء معنى الصب واتى بالمفعول
لان بكاء الدم مستغرب وكذا الخالق الولد وقوله واراد ولو شاء الله عطف على قوله والمعنى ولو
شاء الله يعني كلما لم يفعل شاء محذوف كذلك متعلق لذهب محذوف وهو بقصيف وبوميض قوله
وانما يخرج الثانث من التذكير اي التانيث فرع التذكير لان الشئ يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان
مذكرا او مونثا فالمونث من الشئ فالشئ مذكر فيكون المونث فرعا للمذكر وانما اورد هذا من كلام سيبويه
استشهادا بقوله الشئ يقع على كل ما اخبر عنه وقوله وهو اعم العام كلام المصنف فانه اخص الخاص لانطلق
على غيره والشئ اعم العام شامل لجميع الاجناس يقع على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمحال
قيل هذا الاستقيم اجماعا اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم ليس بشئ واما عندهم فلانهم وان ذهبوا الى
ان المعدوم شئ لكنه المعدوم الممكن لا المحال وهذا فاسد لانه فسر الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه ويتناول المحال
بالاتفاق واما الخلاف ففي معنى ان هو المتقرر في الخارج وقوله على كل شئ مستقيم اى ممكن كانه اراد مستقيم
تاثير القادر فيه وايجاده وقوله واما الفعل فهو جواب عن قوله فعل قادر اذ فان المعتزلة اختلفوا
في ان فعل العبد مقدور الله تع او لا على ما هو مذكور في الكتب الكلامية قوله ولكن من التقدير اعترض عليه
بانه اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه والامر بالعكس واجيب بانه لا يريد انه مشتق من التقدير بل مراده

لم يجمع ما لم يجمعها لتناسبها في المعنى فان القدير مشتق من القدرة ومعنى القدرة لم توقع الفعل على مقدار قوته
وعلى مقدار ما يميزه من العاجز وهذا معنى التقدير وقد جرت عادة المصنف بان يعين للغات
اصلا يرجع تلك اللغات اليه فلما كان في جميع اشتقاقات القدرة معنى التقدير اصل التقدير هذا
ما سمعته وفي بعض الحواشي لم المراد اشتقاقه من القدرة معنى التقدير له لا يستقيم استقاق الثلاثي
من المزيد وانا اقول انما لا يستقيم اشتقاق الثلاثي من المزيد لو استعمل المزيد على معنى الثلاثي وزيادة
اما اذا استعمل الثلاثي على معنى المزيد وزيادة كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرح
من التبرج بمعنى الظهور واليتم من التيتم فالواجب القول باشتقاقه من المزيد لان معنى المشتق كما تقرر
في شرح الفاتحة ما يشتمل على حروف الاصل ومعناه وزيادة ولما كان المزيد فيه في الاغلب مشتملا
على معنى الثلاثي وزيادة اطلقوا القول باشتقاقه من الثلاثي لكن ليس هذا حكما كليا فوله وما اختصت
بكل فرقة ما تسعدها وتشقيها فيه نظر لانه لم يذكر للمومنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين
مسعدات ومحظيات ولعل المراد انه لما ذكر للمومنين مسعدات ومحظيات علم منه لمقابلات تلك
الصفات مشقيات ومرديات وكذلك للكافرين والمنافقين وكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات والمشقيات
والمحظيات والمرديات واوجده اي جعله واجدا شيئا هاثراً من طمع بسبب الانتقال بعلا اوجدته
التي فرحه قوله وبلغنا عطف على قوله لما عدده الله تعالى في الاية وجهان احدهما لم الخطاب شامل
للمومن والكافر والمنافق والثاني انه مختص بمشركي مكة فالفاء في قوله يا ايها الناس تفريع على
تلك الرواية وهذا التفريع انما ينتظم لو لم يكن في مكة الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مومنون
ومنافقون ايضا على الرواية منظور فيها لان سورة البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا والظاهر
لم الخطاب لجمع الناس لانه لما وصف كل طائفة من الناس خاطبهم جميعا كانه قال ايها المومنون استمروا على
العبادة وزادوا فيها وايها الكفار اقلعوا عن الكفر واحدثوا العبادة ويا ايها المنافقون اجتنبوا النفاق
واخلصوا العبادة هذا ما اقتضى قوله صوت يهتف به الرجل بمن يناديه الياء الاولى للالة والثانية
للتعدية وحاصل الكلام لم يا موضوع لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل تنزيلا لمنزلة
البعيد لغفلته ثم استعمل في نداء القريب المتفطن اقامة له مقام الغافل ليدل على لم ما في خبره معنى مطلوب
جدا فانه لما كان متفطنا كان ينبغي لم يعرفه ولم يحتج الى خطاب ونداء وحيث لم يعرفه فهو كالغافل فيا بالنسبة
الى نداء القريب المتفطن مجاز المرتبة الثانية نحن بصدده فان الله تعالى انما نادى بقوله يا وان كانوا
متفطنين للخطاب ابرازا لهم في معرض الغافل حيث لم العبادة معنية مهمة لهم وكان الواجب ان يقوموا
على وظايفها بلا امر وتهديد وتحيث لم يأتوا بها جعلهم كالغافل وناداهم بياتيها على ذلك وتقرير السوال
لم يا شيئا من هذه المعاني ليس موجودا في الله تعالى فكيف يناديه العبد بيا الله في جواره اي تضرعه
والجوار رفع الصوت والاستغاثة والجواب لم الله تعالى وانما كرر نفسه لحرصه على استجابة دعوته فان الله
يستجيب دعاء من يهضم نفسه ويخضع فقوله واستبعاد لها من مظان الزلفى تفسير لقوله استقصارا منه

لنفسه

منه لنفسه وكذا اما يقربه اي الداعي تفسير لقوله من مظان الزلفى وقوله مع قربه انه اي الحال من فاعل
يقصد اي يكون نفسه صاحب الحرص على استجابة الدعوة والاذن اي الاستماع والحاصل لم هذا المجاز
اخر فان يا للبعد المكاني ثم استعمل بالمجاز في البعد بالمرتبة اما للتحقير كما في يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء
اقلعي واما للتعظيم كما في يا الله قوله علا بدلم يرد قدام جنس لانه مبهم الذات واسم الجنس يدل على الذات
وما يجري مجراه اسم الاشارة نحو يا ايها الرجل قوله وفي هذا التدرج لما جي باي ثم بصفته الموضحة فقد تدرج
الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل وفي ذلك ضرب من التوكيد والتشديد لانه كرر
مرتين ذكره اولا مجملا وثانيا مفصلا قوله ما لم يكثر في غيره ما موصوفه اي الكثرة التي لم يكثر في غير كتاب
الله تعالى لاستقلاله اي استقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهي ما في يا من التاكيد وما
في ها من التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح ثم اشار الى لم هذه المبالغة في التاكيد من مقتضى المقام
بقوله لان كل ما نادى الله له قوله الى المومنين والكافرين جميعا فقد ذكر فيما تقدم فرق المكلفين من
المومنين والكفار والمنافقين فالكفار لم يتناولت المنافقين لم يحتج الى ذكر المنافقين بخلاف ما لم يتناول
فلا بد من ذكرهم ههنا والجواب لم الكافر مشترك من المنكر مطلقا والمنكر المظهر انكاره والاول مراد
ههنا والثاني فيه وقيل البيت نعم الله فكل لا اسال الله الها نعمي سوى لم تدوما اي جميع النعم حاصلة
لك فلا اسال الله نعمة اخرى الى تلك النعم الا دوام تلك النعم لانه لما لم يكن نعمة من النعم الا حاصلة لك فلو
سالت الله تعالى نعمة اخرى لكنت كمن يحصل الحاصل فلا اسال الله الا دوام تلك النعم قوله كنت كمن سال
تشبيه السائل بالمسؤول فلا بد من تقدير فيقال كنت كسائل من سال قوله لا يخلو الامر بالعبادة
تحرير السوال لم الخطاب اما مع المومنين او مع الكافرين فان كان مع المومنين وهم متلبسون بالعبادة
فامرهم بالعبادة امر بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان مع الكافرين والعبادة موقوفة على معرفة
الله تعالى وهي غير حاصلة لهم فامرهم في تلك الحال تكليف بالمحال اجاب باختيار كل من الشقين فيختار
الشق الاول وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان الامر بنفس العبادة وليس كذلك بل بزيادة العبادة والاستمرار
عليها ونختار الشق الثاني فانا لم الكفار لا يعرفون الله ولو سلم فانما يلزم التكليف بالمحال لو لم يكن الامر بالعبادة
امرا بشرايطها فان قلت لو كان المراد بقوله اعبدوا في خطاب المومنين ازدادوا العبادة وفي خطاب
الكافرين العبادة كان مستعملا في معنيين فان كان حقيقة فيهما يلزم استعمال اللفظ المشترك في
معنييه وان كان حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فقد اجتمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وكلاهما
محال اجاب بان ازدياد العبادة عبادة وليس شيئا اخر غير العبادة فلا يكون للفظ معنيان بل
معنى واحد فان قلت لا شك لم ازدياد العبادة ليس نفس العبادة بل هي بعد عبادة وهي اخص
من مطلق العبادة فاستعمال لفظ العبادة في الاعم والاخص حقيقة في الاعم مجاز في الاخص فالجواب
لم العبادة الزايدة هي العبادة في زمان المستقبل وكما لم المومنين مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل
كذلك الكفار مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل لوجوب تقديم الشرايط عليهم فالعبادة في زمان

واعلم انه ذكر وجهين في المخاطبين في يا ايها الناس وعدد في الوجه الاول فرق المكلفين الثلث وذكر في الوجه الثاني انهم مشركوا مكة فهذا التردد في هذا السوال اشارة الى ذانك الوجهين لكن اورد في الوجه الاول ههنا فريقين ولم يذكر الفرقة الثالثة فلهذا اورد هذا التخريج السوال

واضح

المتوكل المستعمل مشتركة منهم هو المراد من لفظ العبادة ههنا غاية ما في الباب لم يكن اللفظ مستعملا في هذا المعنى بالمجاز ولا محذور فيه **قوله** الا ان الاول اوضح اما انه اوضح فلان اعتبار حال الكفرة توجب ان يكون ربكم اعم واما انه اصح فلان الاغلب في الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على الاغلب اصح **قوله** ومن قرأ مشكلة لاجتماع موصولين على صلة واحدة والاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وكراهة وتمام البيت لا يلقينكم في سوأة عمر اي في منكره وعمر التيمي وذلك انه اراد ان يهجو جريرا فقال لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شري **قوله** ولعل للترجي او الاشفاق لا يقال لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو الاشفاق اما الترجي فكقولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى واما الاشفاق فكقولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى واما الاشفاق فكقولك لعله يهينني وقوله لعل الساعة قريب فانه للاشفاق كقوله والذين امنوا مشفقون منها وقد يجيء للاطماع في مواضع من القران وفرق بين الاطماع والترجي وهو ان الاطماع من المتكلم للغير والترجي اما للمتكلم او للمخاطب كما في قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالة الترجي من الله تعالى بل للمخاطب لان معناه قولا لينا راجين تذكره او خشيته ثم الاطماع اما معروف بالحصول لانه اطماع من كريم او لانه اطماع من عظيم واما اطماع مجرد واليه اشار بقوله او يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق فقوله ولكن لانه اطماع تعليل لقوله حالا من غار وهو ابن الانباري فانه لما رأى وقوع المطموع في تلك الصور توهم انه وقوعه لان ما قبله سبب لما بعده فيكون بمعنى كي لانه للتعليل ولعل لا يكون بمعنى كي لوقوع ما بعده لما ذكر من الوجهين وليت شعري لم لا يجوز مجيء لعل بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اي كي تفلحوا ولعلكم تشكرون اي كي تشكروا ثم لو كان سبب توهم مجيء لعل بمعنى كي تحقق المطموع وجب ان لا يثبتوه الا في لعل الاطماعية وليس كذلك لانهم جعلوا لعلكم تتقون ولعلكم تشكرون بمعنى كي وليس للاطماع وقوله وايضا من ديدن عطف من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال انما يجب وقوع المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الواجب الوفاء او لانه يخرج على كلام الملوك وقوله او يجيء على طريق الاطماع عطف على قوله او وقد جاءت على سبيل الاطماع كانه قيل لعل اما يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق كما في قوله توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق **قوله** لبيت ما ذكرناه يعني لعل في الاية ليست بمعنى من المعاني الثلثة اما معنى الاشفاق فظاهر واما معنى الاطماع فلان الاطماع من الله تعالى لا يكون الا في فعل منه وليس التقوى فعل الله بل فعل العبد واما معنى الترجي فلان الرجا اما من الله تعالى محال او من المخلوقين وهو ايضا محال لانهم وقت خلقهم لم يكن لهم شعور بالرجا ولا بالتقوى بل هي مجاز عن معنى الترجي لانهم وان لم يكونوا مرجوا منهم حقيقة لكنهم في صورة المرجو منهم لانه خلقهم وعرفهم طريق الخير والشر واعطاهم زمام الاختيار وكل من يكون كذلك فهو في مظنة اختيار طريق الخير والتقوى فهم في صورة من ترجى منهم التقوى لتترجح اي لتردد امرهم بين الطاعة والعصيان مع

مع ارادة الطاعة منهم كتردد حال المرتجي بين الفعل والترك مع ارادة الفعل منه فشبه العباد بالمرجو منهم وحذف المشبه واستعير لعل له ومصداقه قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا فان الاختبار من عالم العواقب لا يصح ولكن خلقهم مختارين شابه المختبر فلذلك شابهوا المرجو منهم الخيار فان قلت حاصل هذا المجاز ان حال الله تعالى مع العباد حال الراجي مع المرجو منه لانه خيرهم بين الطاعة والعصيان وهم في مظنة اختيار الطاعة كما ان المرجو منه مخير بين الفعل والترك وهو في مظنة اختيار الفعل فهذا المجاز كما يمكن اعتباره في جانب العباد يمكن اعتباره في الله تعالى فلم اعتبر فيهم مع ان الاصل في لعل ان يكون للترجي للمتكلم كما ان اخواته للمتكلم ايضا على ان المجاز فيما استشهد به من قوله تعالى ليبلوكم معتبر في الشيء فنقول كانه راعى الادب في ذلك حيث امكنه ان لا ينسب المجاز والشبه الى الله تعالى واما الابتلاء فلما كان مسندا الى الله صريحا لم يكن بد من نسبة المجاز اليه ثم ههنا نظر ان الظاهر انه احتمال لما ذكره اما انه لو كان قوله لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم اما اذا كان حالا من فاعل اعبدوا فان لم يكن للترجي كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان يجعل لكم التقوى التي هي منتهى درجات العابدين ولو سلم انه متعلق بقوله خلقكم فلم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة فان قيل لانهم في حال الخلق ليسوا مقدرين للرجاء قلت نعم انه لا يجوز مقدرين الرجا بكسر الدال ولم لا يجوز مقدرين بفتحها فان نبيا في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا حال مقدرة بتقدير مقدرا نبوته ولعله انما اختار الاول لان التعليق باقرب المذكورين اولى ولم يحمل على الحال المقدرة لقلتها وكثرة المجاز **قوله** ولكن غلب المخاطبين قال المصنف الاصل ان يغلب من هو اقرب الى الفعل والاقرب الى الفعل المتكلم ثم المخاطب فاذا اجتمع المتكلم والمخاطب يغلب المتكلم تقول انا انت فعلنا **قوله** وهلا قيل تعبدون لما ذكر ان قوله لعلكم تتقون متعلق بقوله خلقكم رجع الحاصل الى اعبدوا ربكم الذي خلقكم للتقوى فلو قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للعبادة كان انسب لتجاوب طرفي النظم والجواب ان للمطابقة حاصل مع المبالغة فان التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات فهي قصارى امر العابد فكانه قيل خلقكم لنهاية مراتب العبادة فيجب عليهم ان يأتوا مرتبة من مراتب العبادة حتى يصلوا الى نهايتها فان قلت المثال وهو ملكنا يمين الجز الانفال لا يناسب ما ذكر لان التقوى التي جعلها علة اخص من العبادة وههنا جز الانفال اعم من حمل خرائط الكتب فلت بل اخص لان المراد حمل سائر الانفال بدلالة اللام والحاصل ان ذكر الابلغ في التعليل ابعث على الفعل من ذكر الاضعف وههنا نظر وهو انه قال فيما تقدم ان لعل لا يكون بمعنى كي وهو ينافي ما ذكره ههنا ان المعنى خلقكم للاستيلاء على اقصى العبادة لان معنى كي معنى اللام الذي هو للتعليل ويناسب ما ذكره من قوله خلقكم لكي تتقوا ويمكن ان يجاب بان هذا ليس معنى لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في صورة من ترجى منه التقوى يلزمه ان يكون خلقهم للتقوى فانه انما خلقهم في هذه الكسوة والصورة حتى تحصل منهم التقوى لكن علم منه بتوسط المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبله فلم يجعل انه بمعنى كي من غير حاجة الى توسط المجاز **قوله** قدم سبحانه لنا قاعدة وهي ان الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان ذلك الحكم مضافا الى تلك الصفات بطريق الايماء فلما رتب الله سبحانه الامر بالعبادة من قوله اعبدوا ربكم على الذي خلقكم الى اخر الصفات كمن هذه الصفات موجبات العبادة ومقتضيات

وملزومات لحق شكره فاراد بيان ذلك فقال فقدم سبحانه من موجبات عبادته لْخَلْقُهُمْ احياءً فان جميع
النعم ذلك موقوف على ذلك فهو مقدمة اصول النعم ثم ذكر خلق الارض ليكون لهم مسكنا ثم ذكر السماء ليكون لهم
كالخيمة الممدودة الاطناب ثم ذكر انه كان الارض انكحها السماء وانزل منها ماء الى الارض كما من الفحل
الى الانثى فاخرج منها النتاج وهو الثمرات رزقا لهم والحاصل انه خلقهم وسكنهم في مسكن الارض
المسقف بالسماء ورزقهم من الثمرات كل ذلك ليتوسلوا به الى توحيده والاعتراف به ويتفكروا في خلق انفسهم
وما فوقهم وما تحتهم ليتيقنوا انه لا بد لها من خالق وانه لا شيء من المخلوقات يقدر على خلق شيء منها
فلا تجعلوا المخلوقات انداد الله هذه دلايل خمسة اثنان من الانفس وثلثة من الافاق اما دلايل
الانفس فاولها خلقكم وثانيها خلق من قبلكم من الاصول فان الانعام على الاصول انعام على الفروع واما
دلايل الافاق فخلق السماء والارض واخراج الثمرات وانما قدم دلايل الانفس لان اقرب الاشياء الى الانسان
واظهرها واجلاها عنده نفسه والاستدلال بالاظهر الاجلى افيد وفي نظر التعليم اولى الخيمة المطنبة المشدودة
بالاطناب القرار المقر المظلة السماء والمقلة الارض من الحبوب متعلق بالمنتج تعالى نجت الناقة
على بناء ما لم يسم فاعله نتج نتاجا من الوان الثمار سان اشياء ليكون ذلكم متسلقا اي مدرجا
ومتصعدا يترقون به الى معرفة التوحيد وهو تعليل لقوله قدم سبحانه قوله واما لم يكون رفعا على
الابتداء اي على انه خبر مبتداء محذوف وفيه اشارة الى ان عامله الابتداء والى انه رفع على المدح لانه لا معنى
له الا ان تقديره هو الذي كما يقال انه نصب على المدح بتقدير اعني الذي قوله اوخيا الخبا من الوبر
والطراف من الادم والخيمة من الشعر والبنا الدخول بالزوجة والاصل فيه ان الرجل كان اذا تزوج امراة
بنى عليها قبة ليدخل بها فيها قوله بشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات لان من ههنا لا تحتمل
الا التبعيض لا غير فانك اذا قلت اكلت من هذا الخبز تكون للتبعيض لا غير لانه ليس هناك
شيء مبهم يبينه واما اذا قلت من هذا الخبز الجيد المطبوخ كان من هذا بيانا والجيد مفعولا
والاستشهاد بقوله فاخرجنا به ثمرات لان ثمرات تدل على البعضية من حيث الجمعية لانها جمع قلة
ومن حيث التنكير ثم اذا كانت من في الاية للتبعيض يكون مفعولا به لان معناه فاخرجنا به بعض الثمرات
ورزقا مفعول له ولكم مفعول رزقا لانه مصدر وقوله كانت مبينة لرزقا ويكون من الثمرات حالا لان من البيانية
في معرض الصفة فاذا قدمت تكون حالا ورزقا مفعولا ولكم صفة لرزقا لان رزقا ح بمعنى ما يرزق به لا بمعنى
المصدر قوله فالثمر المخرج اي الواجب ان يذكر الثمار او الثمر لان المخرج بماء السماء ثمار كثيرة فلا يناسب
جمع القلة اجاب بان الثمرات جمع الثمرة والمراد بالثمر ههنا الثمار لان الثمار اذا تلاحقت واجتمعت
يطلق عليها الثمرة كما يقال كلمة الحويدرة لقصيدته لان القصيدة كلمات مجتمع متلاحق بعضها ببعض
فصارت كانها كلمة واحدة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من الكثرة المستفادة من الثمار وفي قوله
كم تركوا من جنات استعمل جنات والمراد جمع الكثرة لان كم للتكثير فلا يجوز ان يستعمل جمع القلة واستعمل قروء
موضع اقراء لان حق القلة الى العشرة ان يضاف الى جمع القلة واعلم ان المناسب كان تقديم هذا السؤال
على السؤال السابق لان في بيان معنى الثمرات قلما بين او لا معنى من فالترتيب يقتضي ان يبين بعده معنى

معنى الثمرات ثم اعراب رزقا قوله بم تعلق فلا تجعلوا تقرير السؤال ان الفاء في قوله فلا تجعلوا
للتعقيب فيكون هذا النهي بعد شيء مرتبا عليه فهو مرتب على اي شيء وما معنى المتعلق به
واحد الوجوه في الجواب انه متعلق بقوله اعبدوا فهو مترتب على العبادة وبيان هذا الترتيب
ان العبادة اصلها واساسها التوحيد فكانه قال وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله اندادا فان نفي الند لازم
للتوحيد فيكون مرتبا عليه ويحتمل ان يكون نهيا معطوفا على اعبدوا وان يكون نفيا منصوبا باضمار ان
في جواب الامر هكذا سمعت هذا الموضع وفيه نظر لانه قال اصل العبادة واساسها التوحيد
وان لا تجعل لله ندا فلو كان اعبدوا بمعنى وحدوا الا انه اصل العبادة لكان بمعنى لا تجعلوا لله ندا فكيف
يترتب عليه لا تجعلوا الا ان يلزم ترتب الشيء على نفسه ولو تركنا اعبدوا على معناه والتوحيد
وعدم الشرك اصل للعبادة فلا يكون بعده مرتبا عليه لان الاصل لا يترتب على الفرع بل الامر بالعكس
على ان النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان بمنزلة السببية والعبادة ليست سببا
لعدم الشرك وثاني الوجوه ان يتعلق بلعل ويكون منصوبا بان مضمرة في جواب لعل كما في رواية
حفص تنزيلا له منزلة التمني لتقاربهما في المعنى لان معنى كل منهما توقع مطلوب غير حاصل وقوله
اي خلقكم لكي تتقوا بيان للسببية فان معنى لعلكم تتقون على ما مر انه خلقهم في حال كونهم في مظنة
التقوى ولا شك ان عدم الشرك مرتبا على مظنة التقوى بل على نفس التقوى فقد يفسر لعلكم تتقون بالتقوى
تفسيرا بلازم معناه وفسر التقوى بخوف العقاب فان الواو في قوله وتخافوا عقابه تفسيرية
فتبين معنى السببية لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك ولو اريد بالتقوى تجنب جميع المامورات والانتهاء
عن جميع المنهيات فهو مرتب على عدم الشرك فالفاء اذا تعلق بلعل لم يكن بد من اعتبار امرين
احدهما ان يكون لا تجعلوا نفيا منصوبا لان لا معنى للنهي ههنا والاخر ان يكون التقوى بمعنى خوف العقاب
ليتبين السببية وثالثها ان يكون متعلقا بالذي جعل لكم ويكون فلا تجعلوا نهيا مرتبا على الصفات
كما بين في ابتداء تفسير الايات وتعلقه به تعلقا معنويا كما يقال العبادة حق لله فاعبدوه
فقوله فلا تجعلوا في الوجه الاول يحتمل النفي والنهي وفي الوجه الثاني لا يحتمل الا النفي وفي الوجه
الثالث لا يحتمل الا النهي قوله ولا يقال الا للمثيل المخالف المناوي اي المعادي فالمماثلة في
الصفات والمخالفة في الافعال قوله انتما ضمن تجعلون معنى تقصدون اي تقصدون الى تسميتها وتجعلونه
لي نِدًّا ويجوز ان يقال ليس ههنا تضمين بل تسمية مفعول فعل محذوف يدل عليه الى اي تنسبون
او تقصدون تسمية الى تجعلونه لي ندا على ان يكون تجعلونه بدلا منه لا اما من الفاعل او من المفعول
او التقدير تجعلون تسمية ندا لي تنسبونه الي فيكون الى متعلقه المحذوف حالا قوله كانوا
يسمون اي كانوا يجعلون اصنامهم مساوية لله في التسمية والتقرب اليهم وما كان عندهم انهم
يخالفون الله تعالى حتى يكونوا اندادا فكيف قيل فلا تجعلوا لله اندادا او انهم المنادين المخالفين
والجواب انها ليست اندادا الا انهم لما عظموها وسموها الهة فكانوا في مظنة ان يجعلوها قادرة

الانبات ح

على مخالفه ومناوانه عليهذا سماها الله تعالى اندادا على سبيل التهكم فهي استعارة مصرحة تهكمية قوله ولا تجعلوا لله اندادا تهكم بهم وتشنيع عليهم اما التهكم فمن لفظ الند واما التشنيع فمن اتيانه بلفظ الجمع وفي قوله لن يكون له ند فقد استعمل لن للمستقبل المنفي وهو لتاكيد المنفي ولعله تجوز ابن اي اعتقد اذا تغيبت الامور اي اذا تفرقت الامور واختار كل من الناس امرا الاختار ربا واحدا ام اربابا وبعده تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير قوله لا يبطل بنا ربهم اي لا يساكنا رتهم حتى يصطلي بها لرفعة شانها ونظيره فلان لا يشق غباره وهيا كنايتان عن علو المرتبة والسبق قوله لما احتج عليهم اي اثبت الواحدانية وابطل الشرك وعلم الطريق الى اثبات ذلك اي الوحدانية وعدم الشرك وهو النظر في الافاق والانفس حيث خلقهم وخلق السماء والارض وما بينهما وقوله وعن فهم ان من اشرك اشارة الى قوله وانتم تعلمون وعليه في قوله ما انعم عليه مفعول ما لم يسم فاعله والعايد الى ما محذوف اي ما انعم عليه به والضماير في عليه وسعي فيه وتمييزه عايدة الى من اي القران كما يدعي محمد عند نفسه اي محمد عليه السلام متعلق بقوله ارايتم حرز فقد تحدى وفوا تجزبوا قوله وهو من مجازه قبل اي النزول التدريجي من باب كل موضع استعمل فيه التنزيل لم يكن المراد النزول التدريجي بل التنزيل منحصر في النزول التدريجي وليس له مجاز منها النزول التدريجي وايضا التعليل بقوله لمكان التحدي لا يناسبه وهو ظاهر والصواب ان السايل لما قال لم اوثر لفظ التنزيل هنا على لفظ الانزال اجاب بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا المقام من مجاز النزول التدريجي وهو اوقع لان هذا المقام مكان التحدي فان ارتيابهم في اعجاز القران انما كان لنزوله نجما نجما على سنن ما عليه الشعر والخطابة متحدوا بانه لم كان لكم ريب في القران من حيث انه نزل على سبيل التدريج فاتوا بنجم من نجومه والنجم جمع نجم وهو موضع الحز اي القطع واللفظ او المعنى المورد في موضع اللايق به يشبه بالسكين او السيف المستعمل في المقطع او المفصل فيقال استعمل اللفظ في محزه والتحدي طلب المعارضة بكفاء الحوادث اي مساوي الحوادث يقال لا كفاء له وهو في الاصل مصدر بمعنى المكافاة وضع موضع المكافي حيث يابعض بسكون السين من نسخة المصنف تعالى رجل حسبك من رجل وهو وصف للنكرة لانه في تاويل الفعل كانه قال محسب اي كاف لك من غيره يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع وقوله فعل ان ارتبتم عطف على قوله كانوا تقولون وقوله تعتري بان مقتبس من قوله تعالى ام تقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات قوله فاما التسمية بسورة المدينة على وجهين لعدم التخيل السورة بمعنى المسور كما يراد بالحائط المحوط وهو البستان ثم سمي بها لان السورة طايفة من القران محدودة فهو نقل مرتب على المجاز وثانيهما لم تسمى بسورة المدينة من غير واسطة التجوز فهو مجرد نقل حتى اب لرجلين من بني اسد وسورة اي رتبة ليس غزاتها عطارية تلك الرتبة عالية ولا انكار عزابها وانما خص الغراب لانه مثل في الحذر يتغير باذنى ريبة قوله واشتمل على اصناف اي

اي اشتمل الجنس على اصناف والاولى ان يرجع الضمير الى النوع اي اشتمل كل نوع على اصناف بيانا واحدا اي ضربا واحدا والضمير في كان انشطا وفي فيه راجع الى القران بمعنى القراءة وانشط افعل التفضيل من باب الافعال مثل هو اعطاهم ونقل عن سيبويه انه قياسي والمعنى ان القارئ اذا ختم سورة ثم اخذ في اخرى كان قراءته اشد انشاطا له من قراءته لو استمر الى ابد اثنا عشر ميلا والمثل يلب فرسخ جذ قبنا اي عظم في اعيننا قوله والضمير لما نزلنا او لعبدنا الفا نعلق من مثله بسورة وقد تقدم امران المنزل والمنزل عليه جاز ان يرجع الضمير الى المنزل ويكون من للتبيين او للتبعيض اي فاتوا بالسورة التي هي مثل المنزل او بسورة بعض مثله وجاز ان يرجع الى المنزل عليه وهو العبد وح يكون من للابتداء لان مثل العبد مبدا للاتيان ومنشا له اما اذا نعلق بقوله فاتوا فالضمير للعبد لان مثل العبد مبدا من لا يجوز ان يكون للتبيين لان من البيانية يستدعي مبهما تبينه فتكون صفة له فيكون ظرفا مستقرا واذا تعلق بفاتوا تكون ظرفا لغوا فيلزم ان يكون ظرف واحد مستقرا ولغوا وانه محال ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا لكان مفعولا فاتوا الكن مفعول فاتوا الاتيان الا بالباء ولو كان من مثله مفعولا فاتوا لزم دخول الباء فيه وانه غير جاير فتعين ان يكون من للابتداء ويكون الضمير راجعا الى العبد لان مثل العبد وهو مبدا للاتيان لا مثل القران وهذا يحتمل وهو انه لم يفرق بين فاتوا بسورة قوله فان قلت وما مثله غاية تقريره انهم تحدوا بان يأتوا بسورة من المثل فما ذكر المثل حتى يأتوا بسورة منه وحاصل الجواب انه لا يلزم ان يكون المثل شيئا محققا بل المراد كلام لو وجد يكون على صفة القران او نحو لو وجد كان على صفة النبي اما صفته العامة من كونه بشرا عربيا او صفته الخاصة من كونه اميا والتشبيه لا يستدعي وجود المشبه به في الخارج فان قوله مثل الامير حمل على الادهم ليس المراد منه الا انه كان على صفة الامير وليس هناك في موجود مماثل للامير معلوم عليه بانه حمل على الادهم فكذا فيما نحن بصدده فان قلت الاستشهاد لا يصح لان المراد به ان الامير حمل على الادهم على طريق الكناية فان الامير لما كان كذلك كان مثله ايضا كذلك فهو انتقال من اللازم الى الملزوم ولا كناية فيما نحن بصدده فنقول الاستشهاد ليس الا في ان المثال لا يجب ان يكون محققا موجودا والاختلاف في الكناية وعدمها لا يقدح فيه قوله اوجه لاربعة اوجه اولا قوله فاتوا بسورة من مثله فان رجع الضمير هنا الى المنزل متعين لعدم من فلا يصح ان يقال فاتوا بسورة مثل العبد وكذلك الايات الاخر الثاني ان الكلام واقع في المنزل لان ارتيابهم انما وقع فيما نزلنا ولو رد الضمير الى رسول الله كان الترتيب ان يقال ان كان لكم ريب في ان القران منزل على عبدنا فاتوا بسورة من مثله فقوله وقضية الترتيب من تتمة الوجه الثاني الثالث ان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة من واحد منهم لا لانه يعني الخطاب الجماعة بان ائتوا بسورة من واحد منكم بل التحدي بالخصوص مع واحد منهم كانه قيل فليات واحد منكم بسورة

الحاصل ان البيانية لا يكون الابتدائية فيكون ظرفا مستقرا

ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التبكيت من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز واحد
وانتبان الجميع والجم الكثير من الجموم وهو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر
كانهم من كثرتهم يسترون ما يرادهم الرابع ان رد الضمير الى المنزل هو الملايم لقوله ادعوا شهداكم
لان معناه على الوجوه المذكوره فيما بعد راجع الى ادعوا شهداكم ليعاونوكم على معارضة القران
او ليشهدوا لكم انكم قادرون على معارضة القران وهذا المعنى لا يلايم الا رد الضمير في مثله الى المنزل
ولان الخطاب في قوله فادعوا بلفظ الجمع فيكون التحدي مع الجمع واما قوله والشهدا جمع شهيد
فلا تعلق له بهذا الوجه بل ابتداء تفسير قوله شهداكم من دون الله قوله ومعنى دون ادنى مكان
دون لسان التفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل في المكان من آخر هو دون ذاك ثم شبه
التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة واستعير له دون فيقال لمن هو انزل من
الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزه من حد الى حد ولم يكن انزل الى حد آخر
فهو بالنسبة الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين وهي ليست انزل من ولاية الكافرين وكذا في قوله دون تلعه
ولا يشبع نبات الدهر من راق فقوله ما حتمر اي حذف خفته بين عطف تعلى على اصله خذ من
دونك وقوله واستعير على هذا ومعنى دون ادنى مكان فان قلت ادنى من الدنو فيكون معناه
اقرب مكان من الشي ثم انه قال بعد ذاك اذا كان احط منه فيكون لدون في المكان معنيان مختلفان
فنقول ليس معنى ادنى اقرب مطلقا بل الاقرب الاحط فلا اختلاف في معناه وقد راد امر امراة
تعالى را اي الناس بحمله ارام عمله فالباء صلة وهو قوله على ترصه لرجل مدحه نفاقا والولاية بالفتح
مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي وفي الصحاح الولاية بالكسر السلطان وبالفتح والكسر النصرة والحاصل
ان دون لادنى المكان ثم استعمل لادنى المرتبة ثم لمعنى التجاوز وهو قريب من معنى الغير لان معنى الغير ليس
الا مجرد التفاوت والتغاير قوله من دون الله اما ان يتعلق بشهداكم او يتعلق بادعوا فان تعلق
بالشهداء فالشهداء بمعنى القايم بالشهادة وهي اما الاصنام او قومهم واذا كان المراد الاصنام فمن دون
يحتمل معنيين معنى المجاوزه ومعنى قدام وان تعلق بادعوا احتمل الشهداء معنيين الشهود والحضور
والشهادة وهذا الكلام مجمل وتفصيله ان يقال اذا كان من دون الله متعلق بشهداكم يكون قبله ان
فلا يكون الله تعالى من الشهداء فلا يجوز ان يكون الشهداء من الشهود لان نفي الحضور من الله محال فتعين
ان يكون من الشهادة وح احتمل ان يكون الشهداء الاصنام وان يكون غيرها بل قومهم فاذا كان المراد
بالشهداء الاصنام جاز ان يكون من دون بمعنى التجاوز اي الذين يشهدون لكم متجاوزين عن الله تعالى
فانهم لما اتخذوا الاصنام الهة من دون الله لم يشهد لهم يوم القيامة الا الاصنام وجاز ان يكون من دون
بمعنى قدام وهو قريب من معناه الاصلي الذي هو ادنى المكان كما في قوله الاعشى وعامه اذا ما بهلق داونا
تطلق اي تمضي شقشقه من لذاذتها يصف زجاجة فيها خمر وحاصل المعنى على التقديرين ادعوا

ادعوا الذين تدعون انهم شهداكم من دون الله او بين يدي الله ليعينوكم في معارضة
القران ويساعدوكم في الدنيا كانهم يشهدونكم في الآخرة وهو على سبيل التهكم واليه الاشارة
بقوله ومن امرهم ان يستظهروا الى آخره ولم يستظهروا واستظهروا امرهم واستظهر به استعان
به ولم يرد من الشهداء قومهم فلا بد من تقدير مضاف في من دون الله اي من دون اولياء الله
لان الاولياء في مقابلة قومهم لا الله تعالى كما ان الله تعالى في مقابلة اصنامهم في الوجه الاول
والمعنى ادعوا قومكم متجاوزين عن المؤمنين ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القران ولهما
تاتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم وهو قبيل ارخاء العنان والكلام المنصف وهذا غاية
الاعتماد على انه معجز فان قلت هب انا اذا لم نقدر المضاف لا يجوز ان يكون الشهداء بمعنى الحضور
اما اذا قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان يكون الشهداء بمعنى الحضور فنقول لان اولياء الله تعالى خصمايهم
ومشاهدي احوالهم بل الجن والانس كما قال بعد ذلك والجن والانس شاهدوكم وشهداكم جمع شهيد
وهو زعيم القوم والمتكلم عنهم ووجوه المشاهد المحاضر اي اشراف المحافل ورؤساها ويجوز في هذا الوجه
ان يكون متعلق بادعوا اي اذا قدرنا المضاف يمكن ان يتعلق بادعوا ح يكون معناه لا تدعوا اولياء
الله واستشهدوا بقومكم حتى يشهدوا لكم انه مثل القران واذا كان من دون الله متعلقا بقوله فادعوا
لا يكون الله مدعوا والمعنى لا تدعوا الله وادعوا شهداكم فان كان الشهداء من الشهادة يكون
معناها لا تستشهدوا بالله وادعوا من دون الناس الشهداء العدول وان كان بمعنى الحضور يكون
معناه لا تدعوا الله وادعوا غيره ممن حضركم من الجن والانس والامر على التقديرين للتبكيت
واما قوله ان الله شاهدكم اي حاضركم وقوله لانه اقرب اليكم تعليل للحضور اي لقوله تعالى نحن
اقرب اليه من حبل الوريد وقوله صلى الله عليه وسلم هو بينكم وبين اعناق رواحلكم واما محل من دون
الله فان حملناه على معنى التجاوز فهو ظرف مستقر لانه اما بمعنى الذين يشهدون متجاوزين
عن الله او بمعنى ادعوا متجاوزين عن الله وايا ما كان فهو حال والعامل فيه الشهادة او
الدعاء وان حملناه على قدام فهو ملغى قوله الى الجهة التي منها يعرفون وهي ان يجربوا انفسهم
ويجربوا قواهم ويتعرفون اي يطلبون معرفة امر النبي عليه السلام وما جاء به حتى يعثروا اي حتى يطلعوا
على حقيقة امر النبي وما جاء به واشباه حقه اي يعثروا على انه حق او باطل ولو قال يعرفون
بدل يتعرفون لم يحتج الى حتى جعل حتى غاية له فقد صرح الحق عن محضه اي انكشف وفيه دليلان
اي في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآن قوله فان لم تفعلوا يدل على انهم لم ياتوا بمعارضة
القران لان ان حقه ان يدخل على المستقبل وتصويره بصورة الماضي اشارة الى القطع بحصوله اذ الماضي
مقطوع بحصوله وهذا قال في بيانه فاذا لم يعارضوه فان الحاصل معنى اذا لم يكون القران معجزا
فيكون المتحدي به نبيا وقوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب وهو معجز فيكون المخبر به نبيا فهذا معنى
باذا في قوله وان لم تفعلوا الم اتل عليك اي الم ادخلك ولم يخبر بعد كما قال فاتوا بسورة كان المناسب

ان عاد فان لم تاتوا بسورة فلم قال فان لم تفعلوا وحاصل الجواب انه قال فان لم تفعلوا للاختصار الفايد
فيه اي في ترك الاتيان الى الفعل انه جار مجرى الكناية اي الضمير فان الاتيان بسورة لما تقدم واريد ذكره
مرة اخرى اقتضى المقام ايراد ضميره فايراد الفعل جار مجراه كما في المثال المذكور وتكلفت به جعلته
نكالا وعبرة لغيره والجملة الاعتراضية لا تقع موقع المفرد وما لم تقع الجملة موقع المفرد لم يكن لها محل
من الاعراب قوله اصله لا ان حذفت الهمزة لكثرة دورانها في الكلام فسقطت الالف من لا لالتقاء
الساكنين فصار لن وقد جاء في الشعر على اصله يرجي المرء ما لا ان يلاقي وتعرض دون ادناه الخطوب
اي ما لن يلاقي تنقلب اي مرتجل بغير اصل الكلام ارتجله قوله ما معنى اشتراط نفي الاتيان لانه
لم يكن سببا للجزاء وعدم الفعل وهو عدم الاتيان بالسورة ليس سببا لاتقاء النار فكيف صار جزاء له
مرتبا عليه والجواب ان الجزاء بالحقيقة ليس اتقاء النار بل ترك العناد كانه قيل لما استيقنتم العجز فاتركوا
العناد وتبيين هذه الملازمة يقتضي انه ان لم تفعلوا فاستيقنتم العجز فتبين صدق الرسول واذا تبين صدق الرسول
فاتركوا العناد والا فقد استوجبتم العقاب يلزم انه لما استيقنتم العجز فاتركوا العناد فالجزاء بالحقيقة
ترك العناد لكن عبر عنه باتقاء النار لان ترك العناد لصيق اتقاء النار فانه من اتقى ترك العناد وهذا
من باب الكناية والعادة فيها شان لحذفها الاختصار فان اصل المعنى اذا استيقنتم العجز فاتركوا العناد
لاتقاء النار كما في المثال المذكور اصل الكلام اطيعوني للحذر عن السخط والاقتصار على اتقاء النار والحذر عن
السخط ايجاز والاخر هو بيان شان العناد حيث اقيم مقام النار وابرز في صورتها ولم يقتصر على ذكر ما هو المتولي
امرها وهي قوله باتقاء النار منابه اي مناب العناد مساهلة لان اتقاء النار ليس في مقام العناد بل في مقام
ترك العناد والقايم مقام العناد هو النار ولو رد الضمير في منابه الى ترك العناد رجع الكلام الى ما ذكرناه
لكنه خلاف الظاهر فان قلت كلامه هذا يدل على ان ترك العناد لازم لاتقاء النار فقد اطلق الملزوم
واريد اللازم فهو مجاز لا كناية فنقول هنا دقيقة وهي انا اذا فرقنا بين الكناية والمجاز بان في الكناية انتقالا
من اللازم الى الملزوم وفي المجاز انتقالا من الملزوم الى اللازم فانما يظهر الفرق لو كان احد الامرين لازما ولا يكون
ملزوما والاخر ملزوما ولا يكون لازما اما اذا تحقق الملازمة المساوية فلا يكون هذا فارقا بل الفارق
انما هو الجهة الاخرى وهي ارادة الحقيقة وعدمها وهذا كما في رعينا الغيث وامطرت السماء نباتا فان
الملازمة بين الغيث والنبات من الطرفين فكما ان فيهما انتقالا من الملزوم الى اللازم فكذلك فيهما
انتقال من الملزوم الى اللازم ونقول انهما مجازان لامتناع ارادة الحقيقة فكذلك في الاية بين ترك العناد
واتقاء النار ملازمة مساوية فبناء الكناية فيها ليس على الانتقال من اللازم الى الملزوم بل على ارادة الحقيقة
وهي محققة قطعا والى هذا اشار بقوله لان اتقاء النار لصيقه وضميمه اي ملاصقه ولا شك ان الملاصقة والضم
انما هما من الطرفين ويثبته قوله لان من اتقى النار ترك العناد فان اتقاء النار سبب لترك العناد وكما ان السبب
حيث وجد وجد المسبب كذلك المسبب حيث وجد وجد السبب واذا بين الملازمة من طرف السبب لان
الملازمة من طرف المسبب فرع عليها واعلم ان كلام القوم ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم

قال ابو طالب المكي في قوت القلوب روي ان كعب الاحبار رضي الله عنه وغيره من الصحابة ... لو سمعتم يقينا لحسبت انك لا تنجو ... يقول ذكر اليوم وقال بعض السلف لو ان العبد ...

وسمي الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا فرق صحيح لان السكاكي زاد وقال الانتقال
من الملزوم طريق واضح بنفسه بخلاف الانتقال من اللازم فانه انما يتحقق اذا كان اللازم مساويا
وهذا غير صحيح لانا لا نسلم ان الانتقال من اللازم الاعم لا يحصل فانا نعتبر الانتقال كلما بل الاكثر في
بعض الاوقات وبحسب القراين معتبرة في الفن والا لزم اعتبار اللزوم البين بالمعنى الاخص
وليس كذلك قطعا على ان الانتقال من اللازم لو اعتمد المساواة لكان الانتقال من جهة انه ملزوم
فالانتقال من الملزوم يكون مشتركا بين الكناية والمجاز فلا يكون فارقا والجواب ان خواص كثيرة
اللازم فلو لم يكن الانتقال من اللازم بينا لم يكن الانتقال من الملزوم بينا لجواز كونه اعم قوله
وقودا عاليا اي حطبا الوقود بالفتح مصدرا لكن الاكثر الضم وفي قراءة الضم وجهان احدهما ان يكون
شبيه بالمصدر فالمراد بالوقود ما يوقد به كما يقال فلان فخر قومه اي ما يفتخر به والثاني ان يراد
المصدر نفسه كان الانسان والحجارة نفس وقود النار لان وقودها التبس بهما كما يقال حيوة المصباح
السليط وهو دهن الزيت لان حيوة المصباح ليست الا به وعلى الاول يجوز ان يكون هناك
وقود اخر قوله فلم جاءت النار الموصوفة اقول جواب هذا السوال يتعين جواب السوال الاول
لانهم لما سمعوه من اهل الكتاب او من رسول الله قبل نزول هذه الاية في قوله في سورة التحريم يا ايها الذين
امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا اجتنبوها فهنا اشارة الى ذلك واما جوابه ان تلك الاية نزلت بمكة فهو
بناء على ما سمعوه لسورة التحريم مدنية وما قاله فيما سبق ان كل ما نزل فيه يا ايها الناس مكي ويا ايها
الذين امنوا مدني قوله يدل على ذلك اي على ان ثم نارا اخرى غير ان تنكيرها في قوله واهليكم
نارا وفي قوله فانذرتكم نارا لان التنكير فيهما للتنويع يدل على ان النار في الاية الاولى غيرها في الاية
الثانية بحسب اختلاف من توعد بها فان من توعد بها في الاولى المومنون وفي الثانية الكافر بدليل قوله لا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى قوله بمكانهم المكان كناية عن مرتبتهم ومنزلتهم وتقييد رفع المفزع به
لان الشافع انما يرفع عن المشفوع لمكانه ومنزلته عند من يشفع اليه والاغراق مبالغة والاغراق
في القول غير مهمل هو المبالغة والاطناب بتحسر مع بالحاء المهملة وهو التلهف على ما فات وفي بعض
النسخ بالخاء المعجمة وهو الاجلال المشهود له اي استشهد له من التنزيل وهو قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قوله ليس الذي اعتمد بالعطف اي حكم العطف لا يتعلق باللفظ
بل عطف بحسب ان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف
ثواب المومنين ثم عطف الثانية على الاولى ادهقه عسرا كلفه اياه وجوز ان يكون معطوفا على فاتقوا
واعترض عليه بان فاتقوا جزاء الشرط والمعطوف عليه يجب ان يكون في حكمه لكن يمتنع ان يكون امر بشر
جزاء الشرط واستصعبه قوم حتى قدروا ما يكون عطفا عليه اي فاقبل يا ايها الناس اعبدوا
فان لم تفعلوا واختص بهذا الاخير بعضهم لانه لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوة النبي عليه
امره بتخويف الكافرين وتبشير المومنين وهذا الاعتراض ليس بشيء لما بل يجوز ان يكون مترتبا

اي ليس ذكر الاعتراض الباطل

والله اعلم

على الشرط اما اولا فلان من تتمة عذاب الكافرين ثواب ثواب اضدادهم كان الله تعالى
يعذبهم بوجهين فيكون معناه عان لم تفعلوا فاتقوا من ثواب اضدادكم واولا لحذروا العائد
غيره واما ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القران ظهر انه معجز ممن صدق به استحق الثواب ومن كذب
به استحق العذاب ومن ذا تقتضي انذار هولاء وتبشير اولئك فلهذا ترتيب التبشير على عدم المعارضة
كما ترتب الانذار قوله سرة المخبر به الضمير في المخبر عايدا الى اللام ومتى به الى ما من العكس اي القصد
لان البشارة ما يظهر السرور ومنها ما يظهر الغم وهو من الاستعارة التهكمية استعير التبشير للانذار بواسطة
اشتراك الضدين في المضاد فقيل وبشرهم مكان انذرهم والبيت تحيت بينهم نقتل عامر
يوم النسار فاعتبوا بالصيلم النسار جبال صغار كانت الوقعة عندها وقيل ماء لبني عامر فاعتبوا
ازيل عتبهم كاشكى والصيلم الداهية والمعنى انهم غضبوا بقتل عامر فاعتبناهم اي ارضيناهم بالقتل
والسيف جعل الايقاع ارضاء تهكما واستهزاء قوله والصالحة كالحسنة قد يكون من الصفات ما يستعمل
استعمال غير موصوف وكانها ليس لها موصوف فيجري مجرى الاسم كالحسنة حال الخطيئة كان قد تب اليه
محو هذه القبيلة فانكرو ماتنفك ما ترات رواتبا في نظرها العيب الحال اي ملتبسا باعجب اي بجانبين
والظهر فهم لتاكيد معنى العيب كما في قولهم افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى تانيث خبر ما تنفك قيل الصالحات
من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه والتانيث على تاويل الخصلة او الخلة وفي عطف العمل على
الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه وما هو داخل
فيه قوله اذا دخلت على المفرد لام التعريف يدل على ماهية حاضرة في ذهن السامع فتلك الماهية
اما ان لا تكون مشتركة بين كثيرين واللام الدال عليها لام العهد واما ان يكون مشتركة والدال عليها لام الجنس
والماهية المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فجاز ان يراد بها جميع الافراد وهو الاستغراق وجاز ان يراد بعضها
الى الواحد في المفرد والى الثلثة في الجمع لان افراد الجمع جموع كما ان افراد المفرد احاد فالمفهوم من اللام ليس
الا حضور الماهية في ذهن السامع واما الاستغراق وعدمه فهو بحسب المقام على مقتضى القراين
واما ما ذكره الجمهور من ان الاستغراق يفهم من اللام فهذا هو محل النزاع قوله فما المراد اي لما
كانت اللام الداخلة على الجموع يصلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه فما المراد بهذا الجموع
اللام وهو الصالحات اجاب بان المراد جميع الصالحات لكن بحسب مواجب تكليف الشخص فان بعضهم
لا يجب عليه الزكوة والحج والى غير ذلك وقوله الصحيحة المستقيمة الصفات الكاشفة اشارة الى ما قال
والصالحات ما استقام من الاعمال مواجب التكليف مواضع وجوب التكليف والوجوب اللزوم
يقال وجب البيع قوله قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا في غربي خبر كان
وفي تجريديه جرد من العين امرين وشبههما بالغربين كما في قولك لقيت منه اسدا والغرب الدلو
العظيم مقتلة نا قمة للدر وخص آخذ الدلو لانها تخرج الدلو من البئر فلان لخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل
الماء من نواحي الغرب والنواضح الابل يستقى عليها جمع ناضح والسحوق من النخل الطويل والجمع سحق

سحق والمراد بالجنة النخل لانها احوج الى الماء والطوال منها اكثر احتياجا من القصار قوله وسميت
بالجنة اي سميت الجنة وهي البستان بالجنة لان الجنة السترة والبستان اذا كثرت اشجاره والتفت
بعضها ببعض صارت كانها سترة واحدة وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان تسمية للكل باسم
الجزء اولان جنانها متصلة متلاصقة كانها سترة واحدة قوله على نهج الاسماء الغالبة لان الجنة كانت
تطلق على كل بستان ساتر باشجاره ثم غلبت على دار الثواب كانها علم لها والاعلام الا كواكب المتحدات
كالنبي والرسول على محمد عليه السلام والكتاب غلب على القران قوله ما معنى جمع الجنة اي لما كان الجنة اسما للدار
الثواب ودار الثواب لا يتعدد فما معنى جمع الجنة وتنكيرها اجاب بان الجنة وان كانت اسما لدار الثواب
كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فلهذا جمعت واما تنكيرها فليدل على نوعها فانها مختلفة بحسب
اختلاف استحقاق العاملين وكل حد منها جماعة قوله اما بشرط السوال انه شرط في استحقاق
الثواب امران احدهما ان لا تحبط اعماله الصالحة بالكفر والكبيرة وهذا بناء على مذهبه لان المعتزلة
ذهبوا الى ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع فهم لا يخرجون من النار الى الجنة اصلا والثاني ان لا يندم
على ما فعله من الاعمال الصالحة وقد اطلق الله تعالى استحقاق الثواب ولم يقيد والجواب انه
انما لم يقيد لهذين الشرطين للعلم بهما مركوزة في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله المثوبة عليه
اذا لم تعقبه ما يفسده وقد اعلم النبي بذلك قوله كما ترى الاشجار المطابقة تقتضي ان يقول كما ترى الانهار
الجارية تحت الاشجار لكن لما كان المراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد لم يبال بالتقديم
والتاخير الاخذ ذو شق مستطيل في الارض قوله قران واحد من قولهم قرنت البعيرين اقرنهما قرنا اذا
جمعتهما في حبل واحد وذلك الحبل يسمى قرانا واللغة العالية الفصيحة التي كثر استعمالها في كلام البلغاء
ومدار التركيب على السعة فالنهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى غروبها والانهار الاسالة
سعة وكثرة وانهر الطعن وسع واستنهر الشيء اتسع والمنهر فضاء يكون بين افنية القوم يلقون فيها الكناسة
نهارهم الطريق اي يطا بهم الناس في الطريق وهو كناية عن جودهم وكرمهم وانهم مقصد للعفاه وصيد هم
يوما اصله صيد على الفرس الوحوش في يوم فالواطي ليس هو الطريق بل هو الموطؤ فيه وكذلك ليس
المصيد يوما بل هو المصيد فيه فالفعل مسند الى الظرف مجازا قوله ما موقع من ثمرة اعلم ان من في منهما اي
يتعين ان يكون ابتدائية فان ابتداء الرزق من الجنات واما من في من ثمرة فيجوز ان يكون للابتداء حتى يكون
ابتداء المطلق وهو الرزق من الجنات وابتداء المقيد وهو الرزق الذي من الجنات من ثمرة فلا يكون
الرزق هو نفس الثمرة لان مبداء الشيء غيره ولان الرزق لو كان نفس الثمرة لكان من بيانية والتقدير ايضا
ابتدائية فيكون الرزق بعض افراد الثمرة فلا بد ان يكون المراد بالثمرة نوعها والتنزيل حط الكلام درجة كان
اصله شان فنزل الى هذه المرتبة و ثمرة تخصيصه وتخصيص الزوايد ويجوز ان يكون من للبيان فيكون
الرزق نفس الثمرة فيجوز ان يكون المراد نوعا واحدا ولم يكون شخصا واحدا فان قلت حمل من في قوله
فاخرجنا من الثمرات رزقا لكم على التبعيض وعلى التبيين فهلا حملت ههنا على التبعيض فنقول اذا ...

من ثم على التبعيض كان رزقا مفعولا له وههنا اذا حملناها على التبعيض يكون مفعولا مطلقا
وحمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد وقوله رايت منك اسدا من باب التجريد وهو
ان ينتزع من الشيء غيره وهو نفسه وبيانه ان لكل شيء له اعتبارات واوصاف فربما يوخذ الشيء باعتبار
من الاعتبارات ووصف من الاوصاف ويجعل شيئا آخر فهو تصوير الشيء بصورة الغير من نفسه
كانه جرد من المخاطب شيء باعتبار الشجاعة وشبه بالاسد فكذلك جرد من ثمرة شيء بحسب وصف
المرزوقية وسمي رزقا وهو هي وليت شعري لا احمل ههنا على البيان لم جعل الاسلوب
من التجريد فانه يجوز بل يظهر ان رزقا مبهم تفسيره الثمرة اي الرزق الذي هو الثمرة كما في قولك
انفقت من الدراهم الفا فانه ليس اسلوب التجريد قوله معناه هذا مثل بعض من باب المبالغة
في التشبيه بحذف اداة التشبيه ووجه تجوز زيد اسد قوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين لان
هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة والذي رزقنا من قبل الى المرزوق في الدنيا وهما جزئيان
متغايران لكنهما متحدان في الجنس فلو اعتبر اللفظ قيل واتوا بهما لكن افرد الضمير لاعتبار المعنى فان
جنس المرزوق في الآخرة هو جنس المرزوق في الدنيا ونظيره في اعتبار المعنى دون اللفظ ولو كان
على العكس من ذلك قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن
غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وانما قال ان يكن الى الخ لان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا
اما خوف فقرهم لو كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة
عليهم غناهم و فقرهم ان يكن اي المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلو اعتبر المتكلم به اي
اللفظ قيل اولى به لان الضمير في ان يكن وهو راجع الى المشهود عليه مفرد فليكن الضمير في اولى
به مفردا ليطابق الشرط والجزاء ولان المذكور احد الامرين وهو غنيا او فقيرا فالراجع اليه يجب ان يكون
مفردا لكن لما ذكر المشهود عليه الغني والفقير فقد ذكر جنس الغني وجنس الفقير وهما متغايران اتى
بضمير مثنى وانما حمل الضمير في بهما الى جنس الغني والفقير لا الى شخصهما لان اولوية الله تع لا يختص
بالمشهود عليه الغني والفقير بل يعمهما وغيرهما لكن يدخل المشهود عليه في هذا المقام دخولا اوليا
وربما توجه قوله ونظيره بانه جواب سوال كانه يقول لم الضمير في به يعود الى المرزوق لكن
قوله متشابها حال من هذا الضمير والتشابه يستدعي امرين فكيف يكون شيء واحد متشابها اجاب
اجاب بان المرزوق في الدنيا والآخرة له اعتباران الوحدة وهي جميع المرزوق الكثرة وهي
جهتا الدنيا والآخرة فالمرزوق متشابه بحسب تانك الجهتين وهذا نظير قوله تع ان يكن غنيا او
فقيرا فالله اولى بهما فسياق الآية يقتضي اولى به لان المذكور احد الامرين لكن لما كان احد الامرين
مشتملا على جهتين باعتبارهما قوله وهي تشبع الشكل السكن اهل الدار جمع ساكن كصحب
وصاحب والنبق ثمرة السدر واحدته نبقة اشبه شيء بالعناب قبل ان تشتد حمرته القلة المغزل
سمي بها لاستدارته والقلال جمع قلة وهي الجرة التي يقلها الرجل وهجر اسم بلد يذكر ويؤنث هذه القول

العول اي الذي رزقنا من قبل وهو مستفاد من كلما بتحملي بطلب املاء نجعيهم يقال استمليت
الكتاب سالته ان يملي علي التنجز الفرغ نخل الجنة اي ثمار نخلها منضودة من اولها الى اخرها
يعني ان الثمرة في كل اجزاء النخل لا في بعضها كما في الدنيا قوله ويجوز ان يرجع الضمير في واتوا به
هذا اوجه لان هو رجوع الضمير في به الى المرزوق في الآخرة كما ان هذا في قوله هذا الذي رزقنا
من قبيل اشارة اليه والتشابه باعتبار افراده واصنافه فقوله متجانسا في نفسه اي يجانس بعضه
بعضا لا انه يجانس ثمر الدنيا قوله والتفسير الاول هو هو هو الاول فصل والثاني عايد الى
التفسير اي التفسير الاول هو التفسير يعني انه المعول عليه الكامل كقوله انا ابو النجم وشعري
شعري ووجه ذلك لانه يفوت على الثاني فائدتان الاستئناس والاستغراب واحتمال اتساق
كلما رزقوا وعموم كلما اذ لا يصح قولهم هذا الذي رزقنا من قبل اذا رزقوا اول ثمرة قوله
معترض للتقرير الاشبه ان هذه الجملة ليست اعتراضية بل من باب التذييل وهو ان يعقب الكلام
بما يشتمل على معناه توكيدا لا محل له من الاعراب قوله طبع الاخلاق اي دنس الاخلاق قوله
واذا العذارى البيت في وصف سنة القحط لان العذارى لا يقربن من الدخان فيقول اذا كان
ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها ولم تصبر على ادراك القدور
بعد نصبها فلتنزل اي تثبت في المحلة وهي الرماد الحار قدر ما تقلل نفسها من اللحم لافراط الجوع
المفرط لاجداب الزمان وجواب لو في البيت الثاني دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي
من قمع العشار الجلة المغالق القداح في الميسر والقمع جمع قمعة وهي قطعة السنام العظيم يعني
اذا صار الزمان كذا ادرت القداح في الميسر بيدي لاطعام ارزاق العفاة من اسنمة النوق
السمان الكبار قوله الخلد الثبات الدائم هذا مذهب المعتزلة وعند اهل السنة هو الثبات
الطويل سواء دام او لم يدم لقوله تعالى خالدين فيها ابدا وقولهم حبس مخلد ووقف مخلد واحتج
المصنف على المذهب بالآية فان قوله فهل لمن خالدون نفي للخلود البشر مع طول عمر بعضهم والمنفي
غير المثبت وبقول امرئ القيس فان قوله هل ينعمن مخلد اثبات للتنعم والطيب للمخلد
ولا يكون ذلك الا بالدوام خاطب الطلل الدوارس من ديار المحبوب وانعم صباحا كلمة تحية من
نعم ينعم اذا طاب عيشه اي طاب عيشك في الصباح وخص الصباح بهذا الدعاء لان الغارات والمكاره تقع صباحا ثم يقول وكيف ينعمن من كان في زمن الفراق والخلو
من الاحباب والعصر الدهر ومنه لعنتان الى بان العصر والعصر مثل عسر وعسر وهل
ينعمن الا سعيد مخلد امن من المكاره واعلم ان قوله هم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن
لان النعمة وان كثرت حلت ينغصها خوف انقطاعها واذا علم دوامها كمل التنعم بها ونصفت
عن الشوائب وزاد الابتهاج والاغتباط قوله سبقت هذه الآية اي قوله ان الله لا يستحيي ان
يضرب مثلا لما ورد في القرآن ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل

وعند ذكرها استنكرها الكفار فقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها
يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فازال المصنف هذه الشبهة ببيان الحكمة في التمثيل بهذه
المحقرات وان التمثيل انما هو لبيان حال الممثل له فهو يختلف باختلاف احواله فان كان
الممثل له حقيرا وجب ان يكون الممثل به بالمحقرات فان قلت مثّل الله في آلهتهم ببيت العنكبوت
وبالذباب فاين تمثيلها بالبعوضة فما دونها فنقول هذه الآية كأنه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل
آلهتهم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب على قضية مضربه اي موضع ضرب المثل فيه
وهو الممثل له فان قلت المستعار في التمثيل اذا كان قولا سايرا اشتهر بمضربه لمورده يسمى مثلا وان لم
يضرب به مورد يسمى مثلا وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف سماها مثلا فنقول قد يطلق المثل على
مطلق التمثيل سواء كان له مورد او لا [illegible] مقدر [illegible] حذو النعل بالنعل اذا قدرت كل واحد
على صاحبها [illegible] ما يقتضيه والضمير المستتر فيه راجع الى مضربه اي الممثل له والبارز الى ما في قوله
والبيان ان المؤمنين عطف على قوله الا ان ما يستنكره الجهلة واعلم ان عادة المصنف في هذا
الكتاب جارية بان يتعرض لآيات في مواضعه والصدد ويفسرها على الاجمال ويبين محصولها
ثم ياخذ في طريق التفصيل فلما اراد ان يشرع في تفسير هذه الآيات المتعلقة بالتمثيل بالمحقرات
اشار اولا الى قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وبين انه ليس موضع الاستنكار ثم اشار الى قوله
فاما الذين آمنوا بقوله والبيان ان المؤمنين والحق قوله واما الذين كفروا بقوله وان الكفار الذين
غلبهم الجهل وغلبهم على بصائرهم اي اخذ الجهل بصائرهم منهم تقول غلب فلان على شيعته
اي اخذها منه [illegible] او قوله او [illegible] عطف على قوله غلبهم الجهل اشارة الى ان المنكرين [illegible]
الفاء في خبر المقتوص على مذهب الاخفش واشار الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا بقوله وان
ذكر سبب زيادة هدى [illegible] وما يضل به الا الفاسقين فهو تذييل وخص الضلال بهم وتخصيص
الهداية بالمؤمنين وقد ظهر ان المراد بهذه الآية في قوله اولا سيقت هذه الآية قوله لا يستحيي ان
يضرب مع آيات يتعلق بها احناش الارض جمع حنش وهو كل ما يصاد من الطير والهوام والحشرة
بالتحريك واحد الحشرات وهي صغار دواب الارض وضمير فيها في قوله قد تمثلوا فيها راجع الى امثال
العرب اجمع من ذرة الذرة واحدة الذر وهي صغار النمل يزعمون انها تدخر في قراها قوت
سنين اجرأ من الذباب يقع على انف الملك وجفن الاسد [illegible] الزاجر
انما سمي الذباب ذبابا [illegible] هوى وكلما [illegible] اسمع من قراد لانه يسمع الهمس الخفي من
اخفاف الابل من مسيرة يوم [illegible] في اعطان الابل اطيش من فراشة اوجد للبرد اي اشد وجدانا
للبرد [illegible] الشتاء [illegible] صبرها على البرد [illegible] الرجل فهو ضرب للذي يجد البرد سريعا
اكل من السوس وهو دود يقع في الصوف ومن الطعام الزوان حب [illegible] البر [illegible] الزا وضمها
[illegible] والارضة دويبة تاكل الخشب [illegible] الاجنبي المعصية بالزوان وغل الصدر بالنخالة

تهكم

جمع الزنبور

بالنخالة والهدى [illegible] وقلوب الكفار بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير ما لا ينبغي
استفهامية اي ما لا يعني ولا اقناع اي جواب يقنع السائل والباء في بدفع الواضح يتعلق بقوله
[illegible] تعجبا او لانكارهم ثم بين التعجب بقوله وماذا [illegible] ثم اشار الى انهم كانوا يعرفون استفهام التمثيل
لكن لما تحيروا وعجزوا عن الحمل اشتغلوا بدفع الواضح قوله وكلا تعالى اذا اعتل [illegible] نسا
وهو عرق يخرج من الورك ويمر على [illegible] الفخذين [illegible] اذا اعتل [illegible] وذكر [illegible] اصابه
الربو وهو النفس العالي و[illegible] اذا اعتل شظاه وهو عظم [illegible] ملتزق بالذراع فكذلك [illegible] اذا
اعتل حموته [illegible] الحيوة قوله هو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة التبعية التمثيلية شبه
ترك الله تعالى تخييب العبد ورد يديه صفرا اليه بترك الكريم رد المحتاج حياء فقيل ترك الله تعالى
الرد حياء كما قيل ترك الكريم رد المحتاج حياء فاطلق الحياء ثمه كما اطلق الحياء ههنا فكذلك استعير
ترك المستحيي لترك ضرب المثل ثم نفي عنه تعالى وانما قال مثل تركه تنبيها على ان الاستعارة في المصدر اولا
ثم في الفعل بالتبعية وقال يديه صفرا لان صفرا استعمل على لفظ في التثنية والجمع والتذكير والتانيث
وههنا اشكال وهو ان السؤال انما يرد على الحديث لاثبات الحياء فهو المحتاج الى التاويل واما
الآية فلا سؤال عليها لسلب الحياء فيها كقولنا الله ليس بجوهر ولا عرض ولا احتاج الى تاويل فما بال
المصنف حملها تارة على الاستعارة واخرى على المشاكلة والجواب ان نفي الحياء في الآية ليس
سلبا محضا بل عدم الحياء عما من شانه الحياء فاحتاجت الى التاويل فان قيل يرد عليه النقض
بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ما اتخذ الله ولدا ولم يلد ولم يولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها
ان كانت ايجابات وردت السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا ايضا
فنقول لان نفي الحياء [illegible] مدح [illegible] فيما لا ينبغي لا حياء له [illegible] اذا لم تستحي فاصنع
ما شئت ولا يكون وصف مدح الا اذا كان عدم الحياء عما من شانه الحياء فان سلب [illegible] الاقبح
الحياء لا يكون ذما قطعا اما اذا كان من شانه الحياء كان الحياء كمالا له فنفي الحياء عنه سلب
كمال فيكون مدحا وايضا لما كان نفي الحياء وصف مدح فلو كان سلبا لا يصدق على الله واثبات
الحياء غير صادق عليه يلزم ارتفاع النقيضين فعلم بان ان الحياء لا ينفي في العرف عن شيء الا
ومن شانه الحياء فلهذا احتاج الى التاويل بخلاف السلوب في الآيات الاخر قوله على سبيل المقابلة
المراد بها المعنى اللغوي اي وقوع عبارة الاستحياء في كلام الله تعالى في مقابلة كلامهم ولهذا عطف عليه
على سبيل التعبير [illegible] والطباق الجواب على السؤال والا فالمقابلة في اصطلاح ارباب البديع
ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما [illegible] الاسلوب [illegible] المشاكلة وهي ان يذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فلما قالوا اما يستحيي رب محمد اجيبوا بان الله لا يستحيي والمراد لا يترك
لكن اطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق بغريب
اسم رجل في الاصل سمي به القبيلة والافناء الجماعات [illegible] اي جعلت الجار قبل المنزل شعر

شبط وسبط مترسل اراد انك طويل الكلام فيها فقوله لم تحتفل بحجتي اى لم تمنع عني لاني عالم
بكيفيتها فان قلت المصاحب في البيت هو المنزل وفي كلام شرح هو مسبوط الشهادة ولم يعتبر
بلفظ المنزل ولا بلفظ المسبوط فكيف المشاكلة فنقول المراد بلفظ غيره في تعريف المشاكلة ليس
مجرد لفظ وضع لغيره بل اما لفظ وضع له واما لفظ موضوع لما يتعلق به والبخل والبناء والتجهيد
ما يتعلق بالمنزل والمسبوط قوله وقد استعير الحيا لكان للسؤال عن الاستحيا جوابان وقد فرغ
عنهما فاى تعلق لهذا الكلام بهذا المقام يمكن ان يقال لما ذكر ان امر التنزيل عابق في ابداع لطايف
البلاغة فكان سايلا يقول مثلا لا يستعير الحيا له مع والله تعالى ليس من شانه الحيا فكيف يصح ذكر
اجاب بانه قد استعير الحيا فيما لا يصح له استحيت تحركن سقا الماء والضمير للابل كرخ شرس كرخ في الماء
يكرع كرعا الفا اتناول بفيه من موضعه الثبت جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر الابل بالسبت
للينها ونقائها والنقرة التي فيها الماء المحفوفة بالازهار ربما امن الورد بصفة الابل وكثرة الماء عندها
وانها لا تريد الماء ولا تعطش لكنها تكرع من الماء فتقسم عليها بسمح منه فتكرع منه مشافرها كالسبت
قوله اعتمده اى قصده وضغم صنعته واضطرب رسول الله اى صنعه واتخذه لنفسه لا يقال
اضطرب الا اذا كان لنفسه وضرب نفسه وغيره قوله ما هذه ابهامية في ما وجهان لصحة اضيفه
يفيد زيادة ابهام وشيوع لانها تعني مثلا اى مثل حقيرا كان او صغيرا والثاني انها حرف زيدت لتاكيد
الكلام لا للنكرة وقع يحتمل ان يكون لتاكيد ضرب المثل فيكون معناه ان يضرب المثل حقا اى ضربا حقا
او حق حقا ولم يكون لتاكيد نفي الاستحيا فمعناه ان الله لا يستحيي البتة ان يضرب مثلا وفي قوله او صلة
للتاكيد اشارة الى دفع وهم ان لا معنى للمزيد فانه لغو ضايع فان القران كله هدى ومعناه انه ليس
موضوعا لمعنى واما نفيد معنى بموجب التركيب واما نفيد وثاقة وقوة في التركيب وهو زيادة في الهدى
وليس مثل الزايد الا كالة اذا وصل خشبة بخشبة وضع على مفصلها قضبة فتلك القضبة ما صارت
جزءا من ذلك المركب بل لا يفيده الا توثيقا وزيادة متانة ولذلك العوام في ساير الزيادات قوله بلية
البعوضة بل هو من اسماء الافعال بمعنى دع واترك ومعناه ان الله لا يترك ضرب المثل بما شاء من المحقرات
ما محل البعوضة فما فوقها يعني ان الله لم يتمثل للانداد لغاية حقارتها باحقر الاشيا بلطفه اى بلطف
علمه الذي ينفذ في كل خفي فان قلت ما لا يدرك لتناهيه في الصغر لم ينقسم وهو الجزء الذي
لا يتجزى على مذهب المتكلم وما لا يدركه لتناهيه على مذهب الحكيم كما تقول فلان يا اقل الا
و العدد اى الحساب ولا النفي كما في اللا انسان واللا كاتب اى اقل من المعدوم وقد الم الى ترك
هذا المعنى وهو التمثيل بالمعدوم لان ما للنفي ويعلم تعليق فهو نفي كونه ما تدعونه شيئا قوله
بيت اى حنار وابو ذنا ركنية البعوض كذبه له نوره اى دويبة بالنهار وظهوره بالليل بعضا اى
عضا البعوض والحرقوص البعوض قوله معنيان في المعنى الاول تنزل من البعوضة الى احقر وفي الثاني
ترق من البعوضة الى اكبر وقوله هو ابلغ معنى القوله كما تقول لصاحبك فضلا اى بفضل فضله

فضله في البخل بالدرهم والدرهمين يعني لا يبالي ان يعمل بنصف درهم فكيف يبالي ان نحمل ما فوق الدرهم
والدرهمين فكذلك معنى الاية ان الله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة فكيف يترك ضرب المثل بما فوقها
من الذباب والعنكبوت قوله دخل شباب جمع شابة شوكة مصدر بمعنى المرة كالغمزة
اطلقت على العين ايضا تعالى يشكل بشاكة شوكا اذا دخل في جسمه شوكة وشكت الرجل شوكة
اذ حلت في جسده شوكة قوله وهذه ضربة رسول الله حيث قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح
بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ما ايضا في الكتب اثناء السطور والحاشية الليل البهيم الاسود
منه الى الصباح والابكل الشديد الظلمة النياط عرق يعلق به القلب من الوتين وهو عرق في القلب
فاذا انقطع مات صاحبه قوله تنزل بعنا بدتبين اى سقط تعالى اذا دلى ماله الى الحاكم دفعه اليه بان
كونه ما كتبه الامتحن فيها يمكن اى شيء عرض من الحوادث لا يمنع زيد من الذهاب فالذهاب
منه عزمه احمدا اى حكم بكونه محمودا كالاكفار حكم بكونه كافرا والنعي مصدر كالتكبر تعالى نعي على
فلان هفواته شهرها واشاعها والكلمة الحمقا فقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا واسناد الحمق
الى الكلمة مجاز وانما صفة صاحبها قوله وماذا فيه وجهان لصحتهما ان يكون ماذا بمعنى وما استفهامية
فيكون معناه ما الذي صنعت فهذه الجملة اسمية فيكم الاولى ان جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية رعاية
للتناسب والثاني ان يكون ماذا في حكم كلمة واحدة بمعنى اى شيء فيكون تقديره اى شيء صنعت فهذه جملة
فعلية فالاولى ان جوابه النصب ليكون جملة فعلية ايضا قوله على وجه دون وجه احترازا عن القدرة
فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا لا ما اراده الله تعالى فبعضهم ذهب
الى ان الله مع مثل صفة المريد منا وهي القصد والميل مغايرة لكونه عالما خبيرا وهو بان
عالما والمذهب الثاني انه ليس له صفة زايدة هي القصد والميل كما قلنا بل هي علمه باشتمال الفعل
على المصلحة قوله والضمير في انه الحق للمثل يقتضي ان يقدم هذا البحث على تفسير قوله ماذا
وكانه انما اخره الى هذا المقام لانه يتبين ان الضمير في انه للمثل او لضرب المثل ظهر ان الاشارة
بهذا اما الى المثل او الى ضرب المثل فلا احتاج بعده الى صرفه الى هذا الموضع والا فالواجب
تقديمه روي انه بلغ عايشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رووسهن
فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا ان يفتي قوله ولن ترى العالمين عطف على التفسير اى جار مجرى
التفسير ومجرى له ولا يجوز ان يكون عطفا حيث المعنى على قوله كما جاء سعد بن معاذ كانه قيل وبيان
له ولا يجوز ان يكون عطفا على الجملتين والا لكان جاريا مجرى التفسير والبيان لا انه ليس كذلك بل بيان
وشرح لان قوله لا تجد فيها راحلة هي التي تختارها الرجل لركوبه ورحله وقيل الراحلة وهي البعير
القوي على الاسفار والاحمال يقع على الذكر والانثى والتاء للمبالغة قال ابو الدرداء وجدت الناس
اخبر تقله فعلى تقلي المختص وهو مجزوم جواب الامر واخبر تقله مفعول ثان على اضمار القول اى
وجدت تعالى فيهم تقلهم اخبرهم تقلهم ويجوز ان تعالى الناس منصوب باخبر اى عرفت هذا المثل وهو

اخبر الناس تقلهم وح لاحتياج الى تعدير العول وليكن لم يرفع الناس على الحكاية اي عرفت
هذا المثل وهو الناس مقول في حقهم اخبرهم تقلهم والهاء في تقله على هذه التقادير هاء السكت
ادخل عند حذف الضمير عنه وليكن لم يكن هاء الضمير ويراد وجدت الناس مقولا في كل
واحد منهم او في واحد واحد اخبر تقله والمعنى على هذا الوجه ان الناس ليس منهم احد الا وهو
مبغوض بالخلق والفعل عند الخبرة فاخرج الكلام على الامر ومعناه الخبر في ذم الناس وسوء
معاشرتهم قوله حلت اهل الهدى الوجه الاول في الجواب لنا المهدي من كثير لكنهم قليل
بالاضافة والوجه الثاني انهم ولئن كانوا قليلا في الصورة الا انهم كثير في الحقيقة اي يقومون مقام
الكثير منهم كالكثير كما في البيت المستشهد به وهذا الجواب على طريق التنزل اي لا نم انهم
قليل بل هم غفير ولئن سلمنا انهم قليل لكنهم كالكثير فلهذا اطلق عليهم الكثير فثل فقليل تعالى
الحمد لله على القل والكثر اي على القليل والكثير قوله عامر بها تنزل بالرفع على حذف لم وهو بدل
الاشتمال من الضمير بها كقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها قوله فواسقا عن
قصدها او كله بدل مبين في يخبر وغور اعابرا فواسقا خوارجا القصد الطريق المستقيم غورا عطف
على محل يخبر بصف نوقا يتشبث في المقاصد ويدعين عن استقامة الطريق قوله الفاسق هو
الخارج عن امر الله اي الفاسق هو مرتكب الكبيرة لكنه اراد بيان النقل فكانه قال وانما سمي
مرتكب الكبيرة فاسقا لان الفسق هو الخروج عن القصد والفاسق خارج عن امر الله المعتزلة
لما قالوا الايمان عبارة عن التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوا الفاسق
قسما ثالثا بين المؤمن والكافر لمشاركته كلا واحد منهما في بعض الاحكام ومن ذهب الى ان الايمان
مجرد التصديق لم يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الخلقاء خليع العذار وهو المنهمك
في الغي اي يطلق اسم الفاسق بالاشتراك على مرتكب الكبيرة وعلى الكافر المارد فالمراد بقوله
بئس الاسم الفسوق الخروج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وبقوله هم الفاسقون الكفار المردة
قوله من اين ساغ اي النقض هو فك تركيب الحبل ولا شك ان المراد هاهنا ابطال العهد
فكيف ساغ استعمال النقض في ابطال العهد اجاب بان الحبل استعير كما في قوله ليس بيننا
وبين القوم حبالا اي عهودا فذكر العهد واريد الحبل على سبيل الاستعارة بالكناية والنقض
قرينة الاستعارة لا ترشيحها كما توهم بعضهم لان الاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة والترشيح تفريع
عليها لا ياتي الا بعد تمامها فصل في بيان هذه الاستعارة شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات
الوصلة بينهما بالمتعاقدين انه حبل من الحبال ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحبل وحسبه بالحبل
واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلق النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة
المحسلة ثم اضافه الى العهد ليكون قرينة مانعة عن ارادة العهد الحقيقي وفيه نظر لان النقض
مستعار للابطال العهد والابطال ليس صورة مخترعة للوهم كما في انياب المنية ثم ان قرينة الاستعارة

الاستعارة بالكناية لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان ذلك لا بد ان يكون مذكورا
على سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق كما في الامثلة المذكورة من الافتراس والاظفار
والوتار وبيعة العقبة هي العقبة الثانية في ثلث عشرة من النبوة والعقبة الاولى في سنة احدى
عشرة منها كان رسول الله صلعم يخرج في المواسم يعرض نفسه على القبائل فبينما هو عند العقبة لقي
رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلا القران فاجابوه وانصرفوا راجعين وكانوا
ستة نفر فلما كان العام المقبل قدم منهم اثنا عشر رجلا منهم ابن التيهان قال عبادة بن الصامت
بايعناه بيعة النساء على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نزني ولا نقتل اولادنا ولا ناتي ببهتان نفتري
بين ايدينا وارجلنا ولا نعصيه في معروف وقال ابن التيهان ان بيننا وبين القوم حبالا الى اخر فتبسم
رسول الله صلعم وقال الدم بالدم والهدم بالهدم انتم مني وانا منكم ابن التيهان بفتح الياء عن
نسخة المصنف وفي جامع الاصول بكسرها وقوله لم يمكنوا بدل من حبل واستوثرها اي اطلتها وتيرة والوتيرة
في العقبة لبيت الاصفر الغراش بعال خراش وتيرة اي وطئ استعير الغراش للمراة ووصفها بالوتارة عبارة
عن كونها سمينة قوله والعهد الموثق مصدر بالميم او اسم موضع فالعهد في اللغة الوثوق او موضعه لكن المراد
بعهد الله هو المعهود امانة عهدا اليه اذا وثقه عليه او ما استعهد منه لما استوثق منه تعالى وثقه
واوثقه احكمه وشده بالوثاق اي القيد وما استوثقت منه اي لضرب من الوثيقة فقد اعتبر في المعنى الثاني
قبوله ما استعهد منه خلاف المعنى الاول فانه ربما يوثق عليه ويبالغ فيه ولا يقبل فقوله ما ذكر في قوله
على تقدير ان العهد من عهد اليه وقوله او لتضلل المشاق على تقدير انه من استعهد منه وقوله فيما تقدم متعلق
بقوله ذكره والمراد بقوله كتب الانجيل نحو قوله لرسول الله صلعم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهو القران
وقوله وما ارينه عطف على اصيب اليه نبأكم كذا اما بعده وقوله من عهده اليهم التفات اي عهدي وكذا
حسن صنعه وقوله وكيف اتزل اي نبأ كيفية انزل الناس الى قوله ولم نوف بعهد لخلل في معنى قوله
في الانجيل واما ولم لان اليهود فكلام المصنف بقوله وقوله في الانجيل بعني انما قال اسماء في الانجيل
لعيسى لان بني اسرائيل نقضوا ميثاقهم لانهم فعلوا به ما فعلوا بالنبي محمد مع انه كان استوثق منهم
في كتابهم التورية انهم يصدقون بكل نبي يصدقه الله واما العهود الثلثة فالمراد بقوله بنقضون
عهد الله ليس عهد الانبياء والاولياء الا في اسم انبيائهم ولا عهد العلماء لانهم لم يفضلوا بضرب المثل وقد
قال وما يضل به الا الفاسقين فليس المراد الا العهد العام وهو القول الاول والضمير في ميثاقه اما للعهد
او لله وعلى التقديرين الميثاق اما اسم لما به يوثق العهد واما مصدر بمعنى التوثيق وما به التوثيق قبولهم
ان كان الضمير للعهد او الايات ان كان لله قوله وبه سمي اي لفظ الامر وضع اولا لطلب الفعل وهو
واحد الاوامر ثم نقل الى الامر واحد الامور لان لكل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بسبب داع
يدعو اليه فشبه ذلك الداعي بالامر فكان ذلك الامر مأمورا به فسمي بالامر تسمية للمفعول بالمصدر قوله
لانهم استبدلوا كان سابلا بقول الخسران لا يكون الا في تجارة فهل او ليكم كانوا تاجرين حتى صاروا خاسرين

أجاب بأن هناك تجارة لأن قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل
به فقطعوا وان ولم يصلوا ويفسدون في الأرض فأفسدوا بعدما استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل
والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها أي عقاب النقض والقطع والفساد بثواب نقائضها فاستعير
لهذا الاستبدال البيع والشرى كما في قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والخسران في هذه
التجارة ظاهر **قوله** معنى الهمزة كيف السؤال عن الحال والسؤال هو الاستفهام وهو معنى الهمزة فيكون
في كيف معنى الهمزة في أتكفرون بالله ثم بيّن أن معنى الهمزة في أتكفرون الإنكار والتعجب كما في قوله أتأمرون
بعد جناح فالمنافاة الإنكار لأنه مستعمل فالهمزة في أتكفرون كيف يفيد الإنكار مع أن الكفر عبد
مستحيل أجاب بأنه مستعمل لغيره وهو الصارف عن الكفر وهو علمهم بأن الله يميتهم ثم يحييهم ثم إليه
مرجعهم ثم سأل لما كان الهمزة في أتكفرون للإنكار فمعنى الهمزة في كيف الإنكار لكن كيف للحال فيكون
الحاصل منه إنكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب والمطلوب إنكار الكفر وهو ليس بحاصل أجاب بأن إنكار
حال الكفر إنكار الكفر بطريق برهاني وذلك لأن كل شيء يوجد لا يتكل عن حال فالحال من لوازم الشيء وإذا انتفى
اللازم ينتفي الملزوم قطعا فإن قلت هذا استدلال من الملزوم إلى اللازم فلا يكون كناية فقولك اللازمة
من الطرفين كما أن إنكار حال الكفر ملزوم لإنكار ذات الكفر كذلك إنكار ذات الكفر ملزوم لإنكار حال
الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات فالعمدة هاهنا إرادة الحقيقة وهي متحققة كما مر وأما إعراب
كيف هاهنا فالنصب على الحال ليس بظرف لأن الظرف إما زمان أو مكان وهو ليس شيئا منهما وأما غيره
من بعض الظروف فلأنه لما كان في أكثر الأحوال حالا شابه الظرف وهو ليس مضافا إلى الفعل بعده بل معرب
معرب محلا بحسب اقتضاء العوامل **قوله** فكيف صح أن يكون حالا من القواعد النحوية أن الفعل الماضي المثبت
إنما يقع حالا إذا كان مع قد لأن الماضي من حيث إنه منقطع الوجود عن زمان الحال مناف له فلا بد من قد
ليقربه من الحال فإن القريب من الشيء في حكمه هكذا علله بعضهم وأنه فاسد لأنا إذا قلنا جاء زيد راكبا
فلا شك أن راكبا ليس بمعنى الحال والاستقبال بل بمعنى الماضي فلما صح أن يكون راكبا وهو ماض حالا فلم لا يجوز أن
يقال جاء زيد ركب وركب يكون حالا أو بمعنى الماضي من غير قد المقربة إلى زمان الحال فلا معنى لتقريبه إلى زمان
الحال من الماضي والصواب أن يقال إذا قلنا جاء زيد ركب فلا شك أن ركب دال على الزمان الماضي
بالنسبة إلى زمان التكلم أن يكون زمانه قبل زمان المجيء فلا يكون حاضرا لعامله وهو المجيء بل
يدل على مقارنته بالضرورة أن الحال لا بد أن يكون مقارنة لفعلها الذي هو عاملها فهذا تقرير السؤال ان قوله وكنتم
ماض من غير قد فكيف يكون حالا أجاب بأن الاحتياج إلى قد لو كان الحال مجرد الماضي وليس كذلك
بل الحال وكنتم إلى ترجعون بمعنى كيف تكفرون وقصتكم إلى آخر الكلام ثم سأل وقال بعض هذه القصة ماض
وبعضها مستقبل والحال لا بد أن يكون حاضرا للفعل لما عنه الحال لكن ما عن الحال هو الفعل الحالي والماضي
أو المستقبل يمتنع أن يكون حاضرا للفعل الحالي وبعبارة أخرى الحال ما وقع فيه الفعل والفعل هاهنا تكفرون
وهو حال وبعض هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال ممتنع ووقوعه في الماضي أو المستقبل فلم

ما امتنع أن يكون القصة حالا أجاب بأن الحال ليست نفس القصة بل العلم بالقصة وبهم أن يكون الكفر الحالي
في حال العلم بها ثم قال فقد رجع معنى الآية إلى على أي حال يكفرون في حال علمكم بالقصة فقد علم أن الكفر
في حال العلم فإذا قيل على أي حال وقع الكفر كان سؤالا عن المعلوم وهو محال أجاب بأنه قد تقرر
أن ليس معناه السؤال بل الإنكار والكفر منكر في حال العلم **قوله** جمع قتيل القتيل المكن وجمع أقوام أقيال
والسؤال أنهم اتفقوا على أن المراد بقوله وكنتم أمواتا وكنتم نطفا فقد أطلقوا الميت على الجماد وهو باطل
لأن الجماد ليس من شأنه الحياة والجواب أنا لا نم أن الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا بل عدم الحياة
مطلقا بدليل قوله بلدة ميتا ولئن سلمنا لكن ذلك استعارة لاجتماعهما أي لاجتماع الجماد والذي
يصح فيه الحياة في عدم الروح والإحساس بمعنى شبه الجماد بالميت في ذلك ثم استعير اللفظ واعلم
أن الله تعالى ذكر في الآية حياتين وموتين ورجوعا فالحياة الثانية إن كانت هي الحياة الدائمة وهي
النشورية فتراخيها عن الموت ظاهر ولو كانت الحياة القبرية فتراخيها إنما يعلم مما ذكر هاهنا لفظ
ثم والرجوع إلى الجزاء متراخ إلى النشور هذا كلام المصنف وفيه نظر لأن تراخي الرجوع لو انتهى إلى
النشور يكون الرجوع إلى الله سبحانه حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فإذا حمل الحياة الثانية على الحياة
النشورية يلزم التراخي بينهما وبين الرجوع وهو خلاف مقتضى الآية فأخذ الأمرين لازم إما حمل
الحياة الثانية على الحياة القبرية متعينا وأما القول بالتراخي بين النشور والرجوع قال الإمام
المراد بالرجوع الرجوع إلى حكمه بحيث لا حاكم لهم غير الله كما يقال رجع أمره إلى الأمير حيث لا حكم
غيره فسر المصنف الرجوع ولا معنى له إلا دخول الجنة أو النار وهو متراخ عن النشور **قوله** وأين
أنكر وأين للمكان واستعير للتعليل كما أن إذ للزمان وحيث للمكان ويستعار أن للتعليل أيضا
وتقرير السؤال أن القصة مشتملة على آيات عظام ونعم جسام أما الآيات العظام فهي الإحياء ثم
الإماتة ثم الإحياء ثم الحساب وأما النعم الجسام فهي الحياة في الدنيا والآخرة وكون الله تعالى
مرجعا له فإنكار كفرهم لأي شيء هو لكفرهم بتلك الآيات العظام ولكفرانهم بهذه النعم الجسام **قوله**
وأما الانتفاع الديني فالنظر فيه يعني أن الانتفاع الديني هو النظر في الأشياء المخلوقة في الأرض والنظر فيها
من وجهين أحدهما من جهة أنها مشتملة على عجائب الصنع وهي دالة على ذات الصانع وصفاته فيحصل
العلم بالمبدأ والآخر من أنها مشتملة على التذكير بالآخرة وثوابها وعقابها فإن ما في الأرض مشتملة
على أسباب اللذة والأنس كأنها نظائر الثواب وأسباب الوحشة والمنفرة التي هي نظيرة العقاب
وفيه العلم بالمعاد فالانتفاع الديني هو العلم بالمبدأ والمعاد فالضمائر في قوله فيه وما فيه ولاشتماله
يعود إلى ما في الأرض وما فيه عطف على الضمير في فيه من غير إعادة الجار وما فيه ثانيا كما فيه أولا إلا أنه
بيّن الأول بقوله من عجائب والثاني بقوله من التذكير أي الانتفاع الديني هو النظر فيما في الأرض وفيما فيه
من العجائب وفيما في الأرض من التذكير ~~أي الانتفاع الديني هو النظر~~ ويحتمل أن يرجع الضمير فيما فيه ثانيا إلى
ما فيه أولا ويحتمل أن يكون الضمير في لاشتماله إلى ما فيه أولا أيضا وفي هذا الاحتمال قبح لأنه لو كان فيما فيه ثانيا

اعلم أن الحياة الثانية محمولة على الحياة القبرية بلزوم أن يثبت هو الآن لأن الحياة القبرية ليست هي الحياة الدائمة إنما يكون الواقع بعدها نشور ... موتين وحياتين ورجوع على العلم

هو ما فيه او لا لم يحتج الى ذكره بل يكفي ان يقال ومن التذكير بالآخرة وتوضيح ذلك كله ان في الارض اشياء
وفي تلك الاشياء عجائب الصنع والتذكير بامر الآخرة او فيها التذكير مثلا في الارض عمارات
وحياة وبحار وفي العمارات والجبال حيوانات ونباتات ومعادن وفي البحار حيوانات ومياه
ولآلي وهي عجائب الصنع ومذكرات لامر الآخرة او نقول وفي عجائب الصنع اسباب الانس والوحشة
وهي مذكرات لامر الآخرة والاجناس الهوام وقيل كل ما يصاد من حاجة او طير او حشش وقوله
ولم يجر مجرى المحظورات احتراز عن السموم والقاذورات ونحوها فيه صحة الانتفاع حصول المنتفع
وفي نفي المحظور انتفاء المانع واعلم ان اللام في قوله خلق لكم يدل على ان الغرض من خلق ما في الارض
انتفاع الناس به ومن قال ان الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض اوّل اللام في الآية وفي قوله الا ليعبدون
وقال انه تعالى لو فعل فعلا يترتب عليه شيء لو فعله غيره كان ذلك الشيء غرضا لفعله اطلق عليه
الغرض بسبب هذه المناسبة قوله بطل لقول من زعم من الناس من قال الارض تدخل في ظاهر الآية
حكم باباحة الارض ايضا وليس كذلك فان المذكورة في الآية ليس الا ما في الارض والارض ليست داخلة
فيما في الارض فسائل قبل لقولهم وجه واجاب بانه انما يصح لو كان المراد بالارض الجهات السفلية فان
الغبراء وما فيها واقع في الجهات السفلية اما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشيء لا يكون ظرفا
لنفسه قوله والاستواء الاعتدال اي الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى
العصد المستوي من غير الميل الى غرض ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادة الله تعالى
خلق السماء من غير ارادة خلق شيء آخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مرتبة على مجاز
في المرتبة الثانية والاستعارة في قوله ثم استوى تصريحية تبعية قوله والضمير في فسواهن ضمير مبهم
وفيه نظر لان الباب ليس بقياس وانما حمل الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لان رب لا يدخل الا على
النكرات وهذا لا يوجد في فسواهن قوله والوجه العربي هو الاول لان المبهم اذا فسر بعد الابهام
كان افخم واعظم فانه اذا ابهم تشوق النفس اليه فاذا تبين تمكن ولان في وجه سماه نظر لان السماء
ولو كان فيها معنى الجنس لم تفد الاستغراق فلا يجوز رجوع ضمير الجمع اليه فتعين الاول وعلم انه يقال
ذكر ان المراد من السماء جهات العلو فيجوز جمع ضميره وتانيثه بناء على ان معناه جمع مؤنث فان قلت
لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات وهذا المعنى مختل فكيف
يجوز ان يكون الاصل فسوى فيهن سبع سموات ثم عدي الى الضمير اتساعا قوله وهو تكرار على
شروع في تفسير آية اخرى قبل اتمام الكلام في تفسير الآية الاولى وهو سوء ترتيب فالاولى ان يؤخر
هذا التفسير الى قوله رتقا وهو الالتزاق قوله ما فسرت به معنى الاستواء فسر الاستواء بان الله قصد
الى السماء بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر وهذا المعنى يقتضي
ان يكون خلق السماء عقيب خلق الارض من غير توسط شيء آخر ومعنى ثم وهو التراخي في الزمان
ينافي ذلك اجاب بانا لا نسلم ان ثم ههنا للتراخي في الزمان بل هو مستعار للتراخي في الرتبة وهو كونه مدخلا
في اعلى مرتبة كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان ثم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة
وهو الكافر اي ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي
في الرتبة والا فالايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها ولئن سلمنا ان ثم للتراخي
في الزمان لكن لا نسلم انه ينافي ما ذكر من التفسير لجواز ان يكون بين خلق السماء وخلق الارض زمان
مدة لم يخلق فيه شيئا قوله لا لان جرم الارض هذا الجواب انما يصح لو قال خلق لكم الارض لكنه
قال خلق لكم ما في الارض جميعا ولا شك ان خلق جميع ما في الارض من الجبال والبحار وغيرهما لا يكون الا
بعد دحوها ثم ان الظاهر البين ان خلق ما في الارض جميعا لا يمكن في مثل هيئتها وهو حجر الصلاية
فاللازم من الآية ههنا تقدم دحو الارض على خلق السماء وقوله والارض بعد ذلك دحاها يدل على
تاخيره عنه فالتناقض والحق ان تقتصر في الجواب عن السؤال الاول بان ثم ههنا للتراخي في الرتبة وهو الاعتقاد
التاخر في الوقت وهذا السؤال انما ورد على ما ذكر بعد ذلك الجواب وهو قوله ولئن سلمنا ان ثم
ههنا للتراخي لكن لا يوجب توسط خلق الروح ورد السؤال قوله واذ نصب باضمار اذكر على انه
مفعول لاذكر اي اذكر لهم لانه قال كما في قوله واذكروا اذ كنتم واذا انتصب بقال لا يكون ظرفا ولا يبقى
الى ومعمول اذ واذا يلزمان الظرفية بل يجيئان اسمين عند ابن جني فيجوزون وقوعهما مبتدأ
مفعولين لقولك ايتيتك اذا اتاك زيد اي وقت اتيان زيد اليك وقت اتياني اليك واما قدم الوجه
الاول منهما على انه اولى لانه لما جمع الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ثم وجه الخطاب في قوله واذ
قال ربك علم انه خطاب مع محمد عليه السلام فهذا الضمير اد كروح يكون فالواحلة استينافية الا فلا
ربطا لها بما قبلها قوله الملائكة جمع ملاك اي ليس جمع ملك لان فعلا لا يجمع على فعائل ولكن ملك اصله
ملاك ترك الهمزة لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه رد الى الاصل كالشمائل وهي الرياح ليس جمع شمال
لان فعالا لا يجمع على فعائل بل جمع شمال بالهمزة على الاصل قوله والمعنى خليفة منكم اي لا بد من تقدير
من مع خليفة فيجوز على وجهين اما منكم او منه الوجه الاول لم يكن السعد من خليفة منكم اي تخلفكم والسؤال
انه لما كان معنى خليفة من يخلف الملائكة ومن يخلفهم آدم وذريته لا واحد منهم فالواجب ان يقال
خلائف او خلفاء والجواب ان المراد آدم ولما كان بمنزلة الجميع فكانه على آدم وبنيه يخلفونكم او الخليفة
ههنا صفة موصوف مفردا للفظ مجموع المعنى حتى يصح جعله صفة باعتبار افراد اللفظ ويصح الخلافة
بحسب المعنى كمن والخلق فالمراد خليفة خليفة منكم اي خلق يخلفكم الوجه الثاني ان يكون التقدير
خليفة مني وهو آدم لان الانبياء كانوا خلفاء الله فقوله ويجوز ان يريد خليفة مني عطف على قوله
والمعنى واما قدم الوجه الاول لانه مطابق لقوله الجعل فيها من يفسد فيها لولا شك ان هذا البس
الا من شان ذريته آدم فحمل الخليفة على الاول بمعنى الخلف وعلى الثاني بمعنى السلطان وهذا الانطباق
متن الكتاب لانه فسر الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره ويقوم مقامه ثم ذكر في الوجهين
فالمعنى لكون آدم خليفة الا انه خليفة الله في الحكم من خلفه ومما يؤيده قوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض

خلعه فاحكم بين الناس بالحق واعلم انهم اختلفوا في المقول لهم ذلك القول فقال الاكثرون انه كل الملائكة لان لفظ الملائكة يفيد العموم والتخصيص خلاف الاصل ومنهم من زعم انهم بعض الملائكة وهم الذين قاتلوا الجن وهذا انسب بالوجه الاول قوله صيانة لهم اي للملائكة وهو مفعول له للفعل المقدر بعد قلت اي اخبرتهم للسوال والجواب صيانة لهم قوله عرفوه باخبار من الله تعالى فقد روي انه لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال تكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا قالوا الجعل عند ذلك قوله او ثبت في علمهم ان الملائكة وحدهم هم المعصومون لقائل ان يقول علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومون والجواب ان المراد ان الملائكة علموا انهم وحدهم طائفة ليس فيهم غير معصوم بل كلهم معصومون بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين وهو مظنة الافساد قوله او قاسوا قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال والجزائر قوله اي اعلم من المصالح للانسان ثلث قوى قوة شهوية تميل منار الفساد وقوة غضبية هي مبنى سفك الدماء وقوة عقلية هي مظهر المعرفة والصلاح فكانهم لم يعلموا منه الا جهة النقصان اعني جهة الشهوة والغضب وغفلوا عن جهة الكمال فنبههم على ذلك بقوله اعلم ما لا تعلمون ثم اطلعهم على جهة التفضيل بقوله وعلم آدم الاسماء كلها قوله كان آدم عاز الى آخر الاسماء مثل الاسماء كلها اسماء اولاد آدم قوله اي اسماء المسميات اختلفوا في الاسم والتسمية والمسمى اي الاسم هل هو عين المسمى او غيره فزعم اكثر الاشاعرة الى انه عين المسمى في كل موضع يطلق الاسم يراد المسمى واما عبارات الدالة على المسمى كزيد وعمرو فهي تسميات لا اسماء وذهب غيرهم الى ان الاسم هو العبارة الدالة على المسمى وهو غير المسمى واما التسمية فهي وضع الاسم للمسمى وهي نفس العبارة ولما كان المصنف من الذاهبين الى مغايرة الاسم للمسمى قال لا بد في قوله وعلم آدم الاسماء كلها من تقدير المسميات لكن قدرها مضافا اليها فقال عليه غايته ما في الاسماء انها تدل على المسميات واما انها تكون مضافا اليها فغير لازم لجواز تقديرها مضافة الى الاسماء واجاب بان الاستنباء في قوله انبئوني باسماء هؤلاء والانباء في قوله فلما انبأهم باسمائهم متعلقان بالاسماء فوجب تعليق التعليم بها ضرورة ان الانباء والاستنباء انما هما ما وقع عليه التعليم ويمكن ان يقال المراد بالاسماء المسميات كما في قوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك والانباء والاستنباء كما يكون بالعبارات كذلك ربما يكون بالحقائق كما في التعليم فلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه لان المسميات اعم من هؤلاء كما في نفسه وعينه واعلم ان المقصد الاقصى من هذا البحث ان المطارحة بين آدم والملائكة هي في تحقيق حقائق الاشياء حتى علم الله تعالى آدم حقائق الاشياء وخواصها واحوالها ثم عرضها على الملائكة فلم يعلموا الحقائق او في اسمائها وهي العبارات الدالة على المسميات ولم يعلم حقائقها ولوازمها ولا شك ان الاول اولى لان العلم بالماهيات وعوارضها اتم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة في العلم باللغات الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم

الوعال الشيخ ... وظائف ... لان ... او غيره ... من الرجال يتعلمون اللغة ... معرفة مفردات اللغة

آدم عالما في ملكوت السموات والارض حتى صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم اللغات واسمائها لو كان الاسم عين المسمى فصريح النص دال على تعليم المسميات والحقائق والا فلا اقل من جواز استعارة الاسم للمسمى كما في اسم ربك ولئن كان ولا بد من تقدير المسميات فلنقدر مقدمة على الاسماء لان حذف المضاف اكثر في الكلام من حذف المضاف اليه وحمل الكلام على الاكثر اولى وان اريد بالاسماء اللغات فقوله وعلمه احوالها ومنافعها لا يكون مفهوما من الآية فانه اذا اراد شيئا وقال اسمه كذا فربما لا يعرف الا الصورة لا خاصيته ومنفعته بخلاف ما اذا فسر على تحقيق الحقيقة قوله على سبيل التبكيت اي الالزام يقال بكته اي غلبه بالحجة والزمه ما عيي بالجواب عنه وهو متعلق بقوله انبئوني قوله وقد علم عجزهم عن الانباء اعتراض او حال وذكر اشارة الى سؤال وجواب والسؤال ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وليس هذا الا تكليف ما لا يطاق والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم واقرارهم بان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك لا بالعلم قوله ان كنتم صادقين شروع في تفسيره وقوله ارادة للرد مفعول له للفعل المقدر اي قال ان كنتم صادقين ارادة للرد عليهم فان قلت انهم صادقون بانه يستخلف مفسدين فكيف يرد عليهم فنقول ارادوا محض الافساد ولم يعلموا الفوائد فقوله ولم فيمن يستخلفه عطف على الرد اي ارادة لبيان ان فيمن يستخلفه وقوله بذلك اي بان فيمن يستخلفه الى آخره وقوله فاراكم وتبين ثم جعل الى بعض ما اجمل وفي قوله اي اعلم متعلق بقوله اجمل قوله لان الغرض لا يصح في الاسماء فيه نظر لانه لا يجوز ان يعرض المسمى وينكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم وينكشف عن مسماه ولو سلم ذلك لكن لا حاجة الى تقدير المضاف اعني المسميات لجواز رجوع الضمير في عرضهن او عرضها الى المسميات المقدم ذكرها بعد من اكتفى عرضهم قوله السجود لله تعالى على سبيل العبادة لسائل ان يقول الملائكة سجدوا لآدم والسجود للمخلوق كفر فكانه اجاب عنه اولا بان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر واما على وجه التكرمة فجائز وثانيا بان السجود في شرعنا للمخلوق كفر واما في الاحوال الماضية والامم السالفة فانكس لم يكن كفرا فان الشريعة تتغير بحسب اختلاف الاحوال والاوقات وقيل المسجود له بالحقيقة الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه لانه لما خلق بحيث كان انموذجا لجميع الموجودات ووسيلة الى نيل الكمالات امرهم بالسجود تذللا فاعل الاول تكون اللام كما في قول حسان البيت اوليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن اي مستقبلا لقبلتكم وعلى الثاني كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي اسجدوا في وقت تمام خلقة آدم وهذا الجواب تاويل لسجودهم لآدم واما الظاهر وهو ان السجود له لآدم لان المقصود من هذه القصة بيان تعظيم آدم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد تعظيما او علم ان الامر بالسجود قبل تسوية الله تعالى خلق آدم لقوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت

فقد روحي فقعوا له ساجدين فهو كما صار حيا صار مسجود الملائكة فكان تعليم الاسماء ومناظرته مع
الملائكة بعد ان كان مسجودا لهم قوله الا ابليس استثناء متصل لعل قائلا يقول ابليس اما ان يكون من الملائكة
وقد امر الله من الملائكة بالسجود فعدم اتيانه بالسجود لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان
من الملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه والجواب انه وان كان جنيا
الا انه لما كان فيما بينهم مغمورا فيهم كانه واحد منهم داخلا في خطابهم لان الملائكة لما كانوا اكثر منه وهو
منهم وكانوا مامورين بالسجود فيتناول الاولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناء استثناء واحد منهم لكن له
جهتان جهة الملابسة والمخالطة وهو بهذه الجهة من الملائكة وجهة الخلقة والذات فهو من الجن ففي
الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناؤه استثناء متصلا وبالجهة الثانية استثناء منقطع
قوله فلذلك اي واستكبر اي قوله وكان من الكافرين تذييل للتعليل كما ان الفسق في قوله كان من الجن مرتب
بشهادة الفاء على كونه من الجن كذلك الاباء والاستكبار ههنا معللان بكونه من كفرة الجن وقال الامام لما
استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع
وجود القدرة وعدم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك ويكون
الكبر فبين انه ذكر الاباء مع الاستكبار ثم جاز ان يكون الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين انه كفر على
هذا الا تكون قوله وكان من الكافرين بدلا بل عطفا للتعقيب ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين
بالسجود لادم لان لفظ الملائكة يفيد العموم اسما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه
استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ما عداه داخل في الحكم ومنهم من انكر ذلك
وقال المامورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فلما احالوا انقياد
الارواح السماوية للنفوس الناطقة وقالوا المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية
المطيعة للنفوس الناطقة قوله والسكنى من السكون اشارة الى ان قوله تعالى اسكن معناه اتخذها مسكنا
وليس معناه استقر فيها ولا تتحرك تقول سكنت الدار واسكنتها غيري والاسم منه السكنى كما ان العتبى
اسم من العتاب قوله ليصح العطف عليه لقائل ان يقول كيف يصح العطف وزوجك لا يجوز ان يرتفع باسكن
لا يقال اسكن زوجك لان الغائب لا يؤمر بصيغة الحاضر والجواب انه وان لم يحسن ان يقال اسكن زوجك
الا انه يجوز ان يقال اسكن انت وزوجك لانه لما جمع زوجك مع المخاطب اندرج في حكم المخاطب تعالى
وفرق بين قولك افعل انت وقومك ومن افعلوا فان المقصود في الاول المخاطب والقوم تبع له بخلاف
الثاني قوله على وجه التوسعة كما وسع في الامر ازاحة للعذر وضيق في النهي حيث عين الشجرة كان النهي
باسم الاشارة ونهى عن قربها مبالغة في الزجر عن الاكل منها وجعل قربها سببا للظلم قوله عن ابي
عمرو انه كرهها الضمير راجع الى قراءة الشجرة ويراها مكية قوم من العرب من المغاربة يفدون مكة
للتجارة يريد ابو عمرو بهذا القول انها ليست بلغة فصيحة قوله وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما يعني
لما كان عن ههنا للسببية فاصل الكلام ان يقال ازلهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله

كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وحقيقته ما اصدرته عن اجتهادي
ورأيي وانما فعلته بامر الله وقال الشاعر [illegible] يمشون دسما حول قبته ينهون عن اكل
وعن شرب ينهون اي يتناهون في السمن يقال نهذا اناء ونهى اذا بلغ غاية السمن والمعنى يتناهون
في السمن بسبب الاكل والشرب وحقيقته يصدر تناهيهم في السمن عنهما والضمير في يمشون وينهون
للاضياف يصف مضيافا فاصدر عنه الاضياف شباعا سامنين في السمن بسبب الاكل والشرب
قوله زال الشهر اي يقال زال الشهر خمسة ايام مثلا اذا ذهب قوله مما كانا فيه من النعيم من
في قوله من النعيم للبيان فقوله مما والنعيم والجنة تفسير ما اي مما كانا فيه عبارة اما عن النعيم او عن الجنة
لكن الضمير في عنها للشجرة واما ان كان الضمير للجنة فما كانا فيه هو النعيم ولا يجوز ان يكون هو الجنة
لان الاخراج مما كانا فيه بعد الازلال عن الجنة بحكم الفاء والازلال الاذهاب والابعاد فلو كان ما كانا
فيه عبارة عن الجنة لكان الاخراج عن الجنة ~~لكان الاخراج عن الجنة~~ بعد الاذهاب والابعاد عنها
وهو باطل قوله كيف توصل الى ازلالهما اي تمكن ابليس من وسوسة ادم وهو كان خارج الجنة وادم
كان في الجنة قوله والدليل عليه اي على ان الخطاب لادم وحوا والمراد هما وذريتهما اما ان الخطاب
لادم وحوا فلقوله اهبطا واما ان المراد هما وذريتهما فلقوله بعضكم لبعض عدو وحكم بالتعادي
وهو بين ذرية ادم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي
لان هذا الحكم يعم جميع الناس فان قلت ما فائدة تكرار قوله ويدل على ذلك قوله قال وقوله
فنقول كلامه يشتمل على دعويين ان الخطاب لادم وحوا وان المراد هما وذريتهما والاية الاولى تدل
عليهما جميعا واما الاية الثانية فلا تدل الا على الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما فقوله على ذلك
اشارة الى ان المراد ادم وحوا وذريتهما لا غير بخلاف الضمير في عليه قوله ومعنى بعضكم لبعض عدو حال
حالة استغنى فيها بالضمير عن الواو اي اهبطوا واهبطا متعادين وجاز لان المراد بضمير التثنية
ادم وحوا وذريتهما وخلو استئنافا بعد السؤال وكذا قوله ولكم في الارض مستقر لجواز ان يكون
مستأنفا وان يكون حالا والحالان مقدرتان لان تعاديهم واستقرارهم بل وجودهم ليس حال
الهبوط قوله يريد الى يوم القيامة فيه اشكال لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيامة وجوابه انهم
يتمتعون في الارض بالعيش المقدر لهم في الحيوة والممات الى يوم القيامة فان فيها يحيون وفيها
يموتون ومنها يخرجون قوله واكتفى بذكر توبة ادم والمراد به توبة ادم وحوا لان حوا تابعة لادم في الاحكام
قوله بدليل قوله والذين كفروا يعني يدل على تقدير هدى برسول وكتاب وقوع الذين كفروا
وكذبوا في مقابلة من تبع هداي لانه لما كان الكفر بالايات في مقابلة متابعة الهدى كان معنى
متابعة الهدى التصديق بالايات ولا شك ان التصديق بالايات وتكذيبها انما يكونان اذا
انزلت الايات فيكون المتعهد ما معنى انزال الايات والكتب قوله فلم جيء بكلمة الشك واتيان
الهدى قطعي الوقوع لان الهدى واجب على الله والحكيم لا يخل بالواجب وهذا مذهب المعتزلة

ان اللطف والاصلح واجبان على الله تعالى اجاب بما سبق من ان المعنى فاما ما يأتينكم مني هدى برسول
ابعثه اليكم وكتاب انزله عليكم ووجوب الهدى بهذا الوجه على الله ممنوع بل الواجب هو الهدى
في الجملة وهو يحصل بما ركبه فيهم من العقول والحاصل ان انزال الرسل والكتب وان كان متحققا الا انه
لما لم يكن لازم التحقق ابرزه في معرض الشك **قوله** على لغة هذيل فانهم يقلبون الالف من المقصور اذا اضيف
الى ياء المتكلم كانهم جاءوا لو اكسروا ما قبل الياء بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا
فلم يقدروا عليه فجعلوا الالف الى اخت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان فادغموها **قوله** ومعناه في
لسانهم صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا في لغتهم هو العبد فمعنى اسرائيل عبد الله
كما ان جبرئيل عبد الله وميكائيل عبد الله **قوله** كقوله نعم وراوي في ما عامله عليه الاستشهاد بالابيات
الثلث في ان المراد بالعهد الايمان والطاعة **قوله** وهو من قولك زيدا رهبته قد سبق الى بعض الاوهام
ان هذا الكلام ان قوله واياي فارهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير وهو وهم لان حرف العطف
لا يتوسط بين المفسر والمفسر وايضا من شرط باب الاضمار ان يكون الفعل مشغولا عن الاسم بضميره او
متعلقه والفعل انما يكون مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم يكن مشغولا به لكان يعمل فيه
وههنا لو لم يكن فارهبون مشغولا بضمير المتكلم لم يكن عاملا فيه لان الفاء متوسط بينهما وبالجملة ان
توسط الفاء بين المعمول والفعل بل الواجب ان يقال ان نحو اياي فارهبون من باب الاضمار
بل قال هو من قولك زيدا رهبته اي اياي منصوب بفعل مضمر يدل عليه فارهبون كما في باب الاضمار
لانه من ذلك الباب كما يقال ومنه اذا كان بها النوع شبه ومنه اوكد في الاختصاص لان تقدير الكلام
واياي ارهبون واما تقدير الفعل موخرا لانه لو قدمناه لكان في الكلام تغيير الخ وهو جعل الضمير
المنفصل متصلا ففيه وجهان للتخصيص احدهما تقديم المفعول والاخر تكرار تعلق الرهبة الفعل الخ
يدل على مزيد اختصاص له به فان قلت كيف عطف فارهبون على اياي ارهبوا مع اتحادهما اي انهم
والعطف يقتضي المغايرة فالجواب ان الفاء تقتضي ان يكون الرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة
المستفادة من اياي ارهبوا وليس معنى الكلام الا ارهبوا رهبتهم بعد رهبة فيكونان متغايرين قطعا
وهذا كما قال المصنف في قوله كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا بعد تكذيب
صه اشعار بمزيد الاختصاص وقيل اغاظوا او كد في الاختصاص لان الاختصاص فيه يفهم من وجهين
احدهما من تقديم المفعول والثاني من الفاء الجزائية في قوله فارهبون فان التقدير ان كنتم راهبين
شيئا فارهبوني ولا شك ان هذا التخصيص لاستلزام الرهبة المطلقة من رهبة الله فيكون مخصوصا في
الله وفيه نظر لان هذا التركيب كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف فلا دلالة الا على تقدير فصل
اياي وادا قيل اما اياي فارهبوا فارهبون فهذه الجملة عطف على شرطها **قوله** ويجوز ان تعرف بقوله واوفوا بعهدي
الفرق بينه وبين التفسير الاول ان المعاهدة واقعة على الايمان بالله تعالى وههنا على الايمان
بالنبي وكتابه **قوله** اول كافر به لا مطابقة بين الاسم وهو الجماعة والخبر وهو مفرد وانما المطابقة اذا

قوله ولا تكونوا اول كافر به

من كفر

اذا قيل اول الكافرين فلهذا قال بعضهم مركا قولان اسم الفاعل في حكم الموصول وصلته فصار بمنى
معنى من ضرب لدلالته على الذات والصفة كالموصول مع الصلة او تقدير موصوف مفرد اللفظ مجموع
المعنى كفريق وفوج او يقال المراد من قوله ولا تكونوا ولا يكن كل واحد منكم لان الحكم على المجموع يجوز ان
يكون على كل واحد واحد وان لا يكون والحكم ههنا على كل واحد فهو المراد كقولهم كسانا حلة اي كل واحد
منا **قوله** ولا يكن كل واحد منكم سلب الكل والمراد السلب الكلي **قوله** وهذا تعريض جواب سوال
يقال كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب فاجاب بوجهين الاول انه تعريض
بانه يجب ان يكونوا اول من يؤمن به فانه ولانهم اهل النظر عن ان يكونوا اول كافرين به الا ان الغرض ان يكونوا اول
مؤمنين به والتعريض لبيس الا ان يذكر شيء والغرض منه شيء اخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم
والغرض الاستعطاء وسيجيء بيانه والضمير في اول من يؤمن به كالضمير في اول كافر به يرجع الى ما انزلت
مصدقا وهو القران ومثلها الضماير في قوله وجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته
اي لانهم يعرفون القران وصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي القران اليه وهو محمد ع وقوله والمستفتحين
على الذين كفروا اشارة الى قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصر عليهم
بانه سيظهر نبي كما او كدا ونقتلكم وفي بعض الحواشي ان الضمير في معرفتهم به يرجع الى محمد وفيه حزازة والثاني
يجوز ان يراد ولا تكونوا امثال اول كافر به وظاهر ان الضمير في اول كافر به لما انزلت وكذا الضمير في تعرفونه
ولم يعرفه واما الضمير في من اشرك به فيقله فان المشرك بالله لا كتاب له فهو كافر بالكتاب من حيث لم يعرفه
واعلم ان قوله بعد هذا وقيل الضمير في به لما معكم اي التوراة لا يصلح ان يكون جوابا ثالثا للسوال كما اشار الامام
الرازي ان السوال عائد عليه فان المشركين كفروا بالتوراة قبل كفرهم بها وبالقران فالاولى ان يقال في الضمير
في به قولان احدهما يرجع الى ما انزلت وهو القران والثاني يرجع الى ما معكم وهو التوراة وقوله وقيل
عطف اول تفسير الاية فان تفسيرها مبني على رجوع الضمير الى القران **قوله** والاشتراء استعارة
للاستبدال يعني هذا الكلام ان الاشتراء ههنا عبارة عن الاستبدال فمعنى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا
قليلا ولا تستبدلوا باياتي ثمنا فانه لو لم يكن المراد من الاشتراء الاستبدال لم ينتظم الكلام لان الاشتراء
يكون بالثمن فالثمن مشترى به لا مشترى وكان السايل قال كيف قال الله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا
قليلا والمنتظم ان الشيء يشترى بالثمن لان الثمن يشترى بالشيء الا ان الاشتراء استعارة لمجرد الاستبدال وكلام
الشيء يستبدل بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشيء لكن لقائل ان يقول ان الاستعارة انما تعتمد التشبيه
فاما يكون استعارة انما تعتمد التشبيه فانما يكون استعارة لو شبه او لا الاستبدال الرياسة بالايات
بالاشتراء ثم اطلق اسم الاشتراء على ذلك الاستبدال بالاشتراء يكون الرياسة في مقابلة المبيع والايات
في مقابلة الثمن لان ما يعطي المشتري هو الثمن وما ياخذه هو المبيع والواقع في كلام الله تعالى على العكس
فلم يات التشبيه احب بانه من قلب التشبيه كقوله انما البيع مثل الربوا وهذا الجواب فاسد لان
قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه به مشبها كما في الاية المستشهد بها وههنا ليس كذلك فانه اذا شبه استبدال

قوله ولا تشتروا الاشتراء الضلالة بالهدى

فاجاب بان ع

واذا استبدلوا كل الاستبدال لاسيما

الرياسة بالايات بالاشتراء كان هذا التشبيه بالحقيقة بل تشبيهات تشبيه الاستبدال
بالاشتراء وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه الايات بالثمن وقلت احد هذه التشبيهات بان جعل
المشبه فيه مشبها به ولم يجعل كذلك تشبيه المبيع بالثمن فلا يستقيم التشبيه بل الجواب ان هذه استعارة
لعله لكن الاشتراء استبدال عين بعين فاستعمل هاهنا في مطلق الاستبدال فهو كالمرسن موضوع
لانف البعير ثم يستعمل في مطلق الانف كالطلع في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين فانه موضوع
لما يطلع من النخل من الحمل وهو استعمل في مطلق حمل الشجر: فهو مجاز لغوى غير مفيد وقوله تعالى واشتروا
بايات ثمنا والا فالثمن هو المشترى به اشارة الى ذكر اى المراد من الاشتراء المجرد الاستبدال من غير تشبيه
والا فالثمن هو المشترى به لا المشترى وان قلت استشهد بقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وهذا استعارة
بعد ان سمى فان الضلالة مشترى والهدى ثمن وامثاله ترجيحا بقوله فما ربحت تجارتهم كما مر وكذلك في البيتين
فان العلم مبيع والجهل ثمن والشعر يستقيم قلت لا استشهاد في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال فليس
معنى الاية الا ان يعطوا اياتي وياخذوا ثمنا وليس هاهنا اشتراء ولا شبه اشتراء واول البيت الاول فلا تظلم
والبيت الثاني فان تزعميني كنت اجهل فيكم المراد بالزعم القول وانما اجهل ما بعده جملة كما بعد القول اي في
تقولي كنت اجهل الناس فيكم فاني بذلت حالي واستبدلت العلم بالجهل والرفق بالطيش قوله والباء
في بالباطل لا شك ان اللبس وهو الخلط يستدعي مخلوطا به فلا بد لقوله ولا تلبسوا من مفعولين ثانيهما بواسطة الباء
فيا بالباطل هو المفعول الثاني ويمكن ان يجعل مفعوله الثاني محذوفا كان لم يكن وينزل الفعل منزلة غير المتعدي
الى المفعول الثاني اي الحق بتلبسوا الحق بسبب الباطل فيكون الباء للالة وهذا معنى قوله والجعلوا الحق ملتبسا
اي المخلوط الشبه من الحق واشتباهه بسبب باطلكم تزكيبوا نه قوله والواو معنى الجمع هذا الواو واو الجمع وواو
الصرف لانه يصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه او يصرف عن الجمع بينهما الا ان النهي توجه الى الجمع
جاز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول المنع من الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه بل هاهنا يدل على
انه لا يجوز الافراد وهو لان الحكيم لا يجوز القبيح فان قلت لما كان كذلك فما فائدة الجمع فنقول لما كان منهما
منهيا عنه وهو اعظم الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فقد نعي عليهم بالجمع بين فعلين قبيحين قوله فان قلت
لبسهم بحيد السوال ان لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما اجاب بان الملازمة
بين اللبس والكتمان المطلقين لكن اللبس هاهنا مخصوص وكتمان الحق شيء اخر وذلك الغي لا يستلزم هذا وقوله
او الحكيم كذا عطف على صيغة محمد وهو علم الزاني المحصن وزجمة جلها سابي قوله وتكتمون معنى كاتمين اي
هو حال وان علت المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو فنقول باول بتقدير المبتدأ اي وانتم
تكتمون حتى يكون الحال جملة اسمية فيصح مع الواو قوله زعما غيرزرا كيه لو كان علق بصيغة المعلوم فلا اشكال
لكن النسخ كلها اي النسخة المقابلة مع الاصل على صيغة المجهول فيأتي الاشكال وهو ان تكل الجملة وقعت
خبرا والا ضمير فيها يرجع الى الاسم وهو الجهل والجواب ان يقدر فيه او معه او غير ذلك قوله يعني صلوة المسلمين
وزكوتهم فجعل غيرهما كلا صلوة ولا زكوة وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قوله ومنه قولهم

قوله صدقت وبررت في جواب قول المؤذن اذا قال الصلوة خير من النوم اي صدقت فيما قلت
واتيت بما هو خير واسع ومعروف شامل لجميع العالم قوله وتتركونها من البر كالمتناسيات اشار بالكاف
الى ان فيه استعارة فانه لا يجوز ان يكون المراد بالنسيان هاهنا معناه الحقيقي وهو السهو الحادث بعد
حصول العلم لان احدا لا ينسى نفسه بل شبه تركهم انفسهم من الخير فيما لهم امرها والغفلة عنها بترك
الشيء المنسي ثم اطلق تنسون انفسكم واراد تتركونها من الخير على سبيل الاستعارة التبعية قوله وفيها
نعت محمد عليه السلام اعطي التفسير الاول في البر وهو ان يكون المراد به اتباع محمد عليه السلام قوله او فيها الوعيد على الخيانة
على التفسير الثاني وهو ان المراد بالبر الصدقة على ما قال وقيل كانوا يامرون بالصدقة الى اخر
قوله واستعينوا قال الامام الاقرب ان المخاطبين بهذا الامر بنوا اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم
يوجب تفكيك النظم وانهم صلوتهم للمسلمين غاية ما في الباب ان صلوتهم على كيفية وصلوة المسلمين على كيفية
اخرى وهو لما امرهم بالايمان وترك الاضلال وكان ذلك شاقا عليهم عالج الله تعالى هذا المرض بامرهم بالصبر والصلوة
قوله ولن تصلوا صابرين عطف تفسير على قوله الجمع بينهما فان قلت الواو لا تفيد الا مطلق الجمع في الوجود
لا المعية فان الواو اذا قلنا جاء زيد وعمرو لا تدل على انهما معا في المجيء فالمعية المرادة هاهنا بالجمع من اين تفهم
انما فهمت المعية لان المراد الصبر على الصلوة وانما كان المراد الصبر عليها فلقوله تعالى وامر اهلك بالصلوة
واصطبر عليها والضمير في قوله بانه انتصاب راجع الى الصلوة والتذكير باعتبار الخبر قوله يتوقعون
لقاء ثوابه اعلم انهم اختلفوا في ان لقاء الله تعالى هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة انه يفيد لانه
لا معنى له الا الوصول الى الله وهو وصل اليه فقد راه لا محالة وقال المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى
فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وهو في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا
انكم ملاقوه فهذا يتناول المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم ان المصنف نراه فسر لقاء الله
في كل موضع على وجه مناسب له حتى انه في هذا الموضع فسره بلقاء ثوابه لما كان الظن بمعنى التوقع
والطمع وبلقاء الجزاء لما كان الظن بمعنى اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسره بالعلم
المحقق الذي كانه المعاينة والمشاهدة وفي الاية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز
النقيض لم لا يكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بسوء العقبة ولو
كفروا الله يمدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان المصنف اول اللقاء بلقاء ثوابه حتى
يندفع هذا السوال لانه لا يلزم من عدم الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بالقيامة ولعله غفل عن عطف
قوله وانهم اليه راجعون عليه فان الرجوع الى الله تعالى فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى
الجزاء وعدم الجزم بشيء منهما كفر ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم قوله قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة لانه كان يعد غيرها من الاعمال
الدنيوية تعبا وكان يستريح في الصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا قال يا بلال روحنا اي اذن
بالصلوة نستريح بادائها من شغل القلب بغير الله تعالى قوله ومنه خضعت بقولها اذا لينته اي لينت

بالرؤية في سورة يونس في قوله تعالى الذين لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان يرجو لقاء ربه و فسره به

القول قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول **قوله** على العالم الغير
جواب سوال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وهو باطل اجاب بان المراد من العالم الجم الكثير
كقوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام وقد يجاب بان المراد
فضلتكم على عالمي زمانكم لان الشخص الذي ليس بموجود وسيوجد لم يكن حال عدمه من جملة العالم
لان العالم كل موجود ممكن ولما لم يوجد محمد في ذلك الوقت لم يكن من العالمين في ذلك الوقت فلا يلزم
من كون بني اسرائيل افضل من العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد في ذلك الوقت وهذا هو الجواب
من قوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقوله ولقد اخترناهم على
علم على العالمين فانه اراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم في ذلك الزمان بما اعطوا من
الملك والنبوة ولئن سلم ان قوله فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في
صدقه صورة واحدة فالاية لا تدل الا على التفضيل في امر واحد وهو لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين
في جميع الامور فمن الجائز ان يكون غيرهم افضل منهم في جميع ما عدا ذلك الامر **قوله** في جذعة ابن نيار في صحيح
البخاري قال ابو بردة بن نيار يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل
وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما تذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان آتي الصلوة قال
شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال
نعم ولا تجزي عن احد بعدك نسكت ذبحت والعناق الانثى من ولد المعز والجذع ابن سنة وقيل ابن
ثمانية والجذع من المعز لا تجزي في الاضحية انما تجزي جذعة من الضان او ثنية المعز ولا تجزي عن احد اي
لا تودي عن الواجب ولا تقضيه فخصه النبي عليه السلام بذلك **قوله** اي قليلا من الجزاء وح تنزل تجزي منزلة
اللازم واما في قراءة تجزئ فهو متعين للمصدر لانه لا يتعدى بنفسه بل يتعدى الى المفعول بعن **قوله** تروجي
لغدر ان تقيلي عن اي جنبتي بارد وظليل تروحي من الرواح وهو السير بعد الزوال والغدر افعل التفضيل ونصبه
يمكن ان يكون بتروحي اما على الاتساع بان يكون اصله تروحي الى مكان اغدر ثم حذف الى فصار مكانا اغدر واما
على تضمين تروحي معنى اطلبي اي اطلبي بالروح مكانا او مراحا اغدر ويمكن ان يكون بفعل محذوف اي تروحي تاتي
او تطلبي او تصلي مكانا وان تقيلي من القيلولة والباء المقدر فيه صلة اغدر والمفضل عليه محذوف وجنبتي
بارد اي غديرا ونهر او واد بارد وظليل اي دائم الظل يقول يا ناقة تجري في السير واطلبي مرعا احق
بان تقيلي فيه من مكان انت فيه واما قوله اي ما اغدر ففي بعض النسخ حذف ما وفي بعضها باثبات ما
وحمل ما على انها موصوفة صفتها الاغدر منصوبة بتروحي على تاويل مكانا او ما او الحق حذفها وهو الاشهر
ان تقيلي فيه فحذف فيه وتسهل تنزيله اي يدرج في الحذف فيقول الاصل تجزي فيه ثم اتسع فيه حذف الجار
فصار تجزيه ثم حذف المفعول فصار تجزي كما حذف المفعول في قوله وما ادري اغيرهم تناء وطول العهد
ام مال اصابوا اي اصابوه وكذلك في البيت يقول تقيلي فيه ثم تقيليه على الاتساع ثم تقيلي على الحذف ومنهم
من ذهب الى التدريج الى ح اعمال ولا اصله تروحي ابغي مكانا اغدر بان تقيلي فيه فحذف ابغي لدلالة
بالدخم

لدلالة تروحي عليه فصار تروحي مكانا اغدر بان تقيلي فيه ثم حذف الموصوف الذي هو مكانا فصار اغدر
بان تقيلي فيه ثم حذف الباء لحفتها فصار ان تقيلي فيه ثم صار ان تقيليه ثم ان تقيلي **قوله** ومعنى التنكير وقع
نكرات في سياق النفي وهي نفس وشيئا فافادت العموم فيكون معنى الكلام ان نفسا من النفوس لا تجزي عن نفس
من النفوس شيئا من الاشياء **قوله** ومنه الحديث قال عليه السلام من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الناس لم يقبل
الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا اي والكلام ما يتكلفه الانسان من الزيادة فيه وراء الحاجة وانما سميت
التوبة صرفا لانها تصرف من الحال الذميمة الى الحال الحميدة **قوله** فعلم انها لا تقبل للعصاة يعني الحكم الاول في
العصاة فيكون الحكم الثاني كذلك وانما قلنا ان الحكم الاول في العصاة لان معنى قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انها
لا تجزي عن العصاة شيئا لان معناه ان نفسا لا تجزي عن نفس ما اخلت به وانما يخل بالواجب والاخلال بالواجب
معصية واما ان الحكم الثاني كذلك فلان الضمير في قوله ولا يقبل منها شفاعة ان رجعت الى النفس الثانية وهي العاصية
وان رجعت الى الاولى فشفاعتها للنفس العاصية واياما كان يلزم ان لا تقبل للعصاة شفاعة وقيل الاية مخصوصة
بالكفار لورود الايات والاحاديث في الشفاعة الدالة على ان الخطاب معهم والاية نزلت في حقهم ولو سلم عموم الاية
لغير الكفار ايضا لكن في مواقف القيامة كثرة ولزمانها سعة فيجاز ان يكون عدم قبول الشفاعة في بعض
المواقف او في بعض الازمنة واعلم انه لا خلاف في ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعة في الاخرة وفي
ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى
ان لا شفاعة لهم بل للمومنين المستحقين للثواب في حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة
على انه يشفع لاهل الكبائر في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا في النار او يشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان
دخلوا فيها والمصنف انما ذهب الى عموم الاية تقوية لمذهبه **قوله** ما دلت عليه النفس المنكرة لما وقعت
في سياق النفي عمت فدلت على ان هناك نفوسا كثيرة والظاهر ان يقال اوهي لا تنصرون التذكير باعتبار ان
تلك النفوس عباد واناسي وقيل كما نداريها الاية نفي ان يدفع احد العذاب عن احد من كل وجه لان دفع العذاب
اما باعطاء شيء او مجانا فان كان باعطاء شيء فاما ان يكون باداء ما كان عليه وهو الجزاء او غيره وهو الفداء
وان لم يكن باعطاء شيء فاما ان يكون على سبيل القهر وهو النصرة او على سبيل اللطف وهو الشفاعة والكل
منتف **قوله** واذ نجيناكم في موضع نصب عطفا على نعمتي في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا وقت نجيناكم وكذلك
واذ فرقنا واذ واعدنا واذ قلتم يا موسى **قوله** ملك من العمالقة هم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن
سام بن نوح **قوله** فقد جاء السوء في الغير نجاه للذكر والسوء مصدر يدوم الكلوم مبالغة من الكلام اي
خلق في العادة لدى جرح الذكور وشدته والعزام الشر **قوله** كانه معنى يبغونكم اي يطلبونكم لكن الطلب
متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر هو متعد الى مفعولين وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين
اياكم سوء العذاب وكذلك الاذاقة لا يتعدى الا الى مفعول واحد فيضمن معنى الحمل اي يريدونكم حاملين
اياكم على سوء العذاب **قوله** كقوله يضاهون قال تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا يعني كانهم بسوء مكرهم حيلة استثنيا فيه ويذبحون

بيان لها كذلك قولهم بافواههم اسماء ويضاهون بيان لها لان معنى قولهم بافواههم انه قول باطل
لا حقيقة له ثابتة مان قولهم في البطلان بمثابة قول المشركين الملائكة بنات الله قوله والبلاء المحنة البلاء في الاصل الاختبار
والامتحان ثم ان الله تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك البلاء نعمة وتارة بالمضار ليصبروا
فيكون محنة قال تعالى ونبلوكم بالحسنات والسيئات وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والاية تحتمل الوجهين
قوله على عدد الاسباط اي اسباط بني اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب
وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم قوله ضربا جراو ان لها لم الباء للاستعانة وثانيها انها للسببية وفرق
بينهما بان ما له مدخل في الفعل ان كان آلة له اي متوسطا بين الفاعل والفعل فهو باء الاستعانة والا فباء
السببية وثالثها الباء الملابسة كما في قوله كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليب فمرت غير نافرة عليهم
تدوس بنا الجماجم والتريبا الترائب جمع التريبة وهي عظام الصدر والعرب تسقي كرائم خيولهم اللبن تقول اي خيلنا
تسقى اللبن في قحوف رؤوس الاعداء اي انفسها ماضي نطأ رؤوسهم وصدورهم وتمر عليها ولا تنفر فالظرف على هذا
الوجه مستقر وعلى الوجهين الاولين ملغى قوله ان قل بعضا كذا اي اثر فقالها ما على الحيطان اي اشار بها
الى حيطان الماء والعرب يطلقون القول على غير الكلام بل يجعلونه عبارة عن جميع الافعال فيقولون
قال بيده اي اخذ وقال برجله اي مشى وقال بثوبه اي رفعه قوله وقبل اربعين ليلة اي جملة في القران
اربعين ليلة ولم يقل اربعين يوما لان غرر الشهور اي اوائلها انما يتحقق بالليالي برؤية الهلال قوله
اربعين ليس ظرفا لان الوعد ليس في اربعين بل المفعول الثاني لواعدنا فان وعد متعد الى مفعولين فان قلت
لا يجوز ان يكون اربعين ليلة مفعولا به لان الموعود فعل الواعد والزمان ليس بفعل صحيح في الكلام
حذف تقديره وعدنا موسى وحي اربعين اي وحي التورية بعد انقضاء اربعين يوما واليه اشار المصنف
بقوله وعد الله موسى ان يعطيه التورية فان قلت فعلى قراءة واعدنا المالم كان يكون المواعد عليه
اربعين ليلة فلو قدر مضاف فاما ان يقدر المذكوران اي الوحي والمجي وهو باطل لامتناع اضافة شيء
الى شيئين واحد او يقدر واحد منهما وهو باطل لان احدهما غير مواعد عليه من الطرفين او يقدر شيء غيرهما
وهو ايضا باطل لان المواعد عليه هو الموعود من الله تعالى وليس الا الوحي والموعود من موسى وليس الا المجي الى الطور
كما نقله فالجواب ان المقدر على هذه القراءة امر يتضمن الامرين نحو لقاء اربعين ليلة فان اللقاء الموجود
من الله تعالى لاجل الوحي ومن موسى لاجل سماعه ويجوز التفكيك واعدنا الى فعلين لاضمار الامرين كانه قيل
وعدنا وحي اربعين اي الوحي بعد الاربعين ووعدنا مجي اربعين اي المجي قبل الاربعين فان واعدنا
وان كان واحدا لفظا فهو متعدد معنى كما في قولك ضرب الزيدان عمرا فان معناه ضرب زيد عمرا وضربه
صاحبه لان الضرب بهما عمرا صدر منهما معا فوجب التفكيك قوله مع ارتكابكم الامر العظيم عظم الامر مستفاد
من ذلك لانه للبعيد والمشار اليه قريب قوله لعلكم تشكرون ارادة استعمل لعل في معنى الارادة مجازا لان
الترجي هو ارادة حصول شيء منتظر وهو على عالم الغيب والشهادة محال فجعل مجازا عن مطلق الارادة
ولو جاز ان لا تشكروا لان مراد الله قد لا يقع على مذهبه واما على راي الاشاعرة فلا يجوز ان يراد به الارادة

ايضاح

عمرا

بلا ارادة فقد توجه بانه تمثيل بجعل ... اي معاملة من يترقب النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير
ملتفت اليها والمنعم لا يقطع خيره رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هاهنا ما كان مستعملا هناك نعيا
عليهم في التمادي في الغفلة والتساهل في كفران النعمة قوله الكتاب والفرقان فيه احتمالان احدهما
انهما شيء واحد والواو هي التي تدخل بين الصفات والاخر انهما متغايران فالكتاب التورية والفرقان
وجوه قوله كقوله يوم الفرقان اي في قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم
الفرقان يوم بدر وبالفرقان النصر الذي اتاه الله تعالى في ذلك اليوم قوله وهو البخع اي في تفسير قوله
فاقتلوا انفسكم قولان احدهما ان يقتل كل احد نفسه وهو البخع يقال بخع نفسه بخعا اي قتلها والاخر
ان يقتل بعضهم بعضا قوله ولم يحتبوا اي يقعدوا والقعدة الحبيبة في اختبيهم وقعدة الحبي هي ان يقعد
ويعقد يديه على ساقيه آخذا باحدى اليدين على الاخرى كما يقعد الرجل للقتل قوله بين الفاآت
ات فتوبوا فاقتلوا فتاب والاولى للتسبيب والثانية للتعقيب والثالثة ايضا للتسبيب فان
ما قبلها سبب لما بعدها لكنها يتعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف
ومنهم من يخيل لزمخ الاعتبار انها ليست للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منه
بان ابن الحاجب ذهب الى ان الفاء في فيغضب ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم
المعطوف عليه فكل ما يجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف وهاهنا الضمير واجب المعطوف عليه
والاضمير في فيغضب فهذه الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة وانه لا يجوز الذي يطير ويغضب
زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن بل المراد ان الفاء هاهنا ليست لمجرد العطف بل للعطف مع السببية
كما صرح به الرضي بصدد تحقيق كلامه ثم ما ثبت ان الفاء في هذا المثال ليست للعطف فلا دليل على ان الفاء في
الاية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول قول موسى اما
الثانية فللتعقيب يجعل قوله فتوبوا الى باريكم بمعنى ارادة التوبة ان جعلت التوبة ثم يحتاج الى ذلك التكلف
واما الثالثة فهي الفاء التي تسمى فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف وهو سبب لما بعدها
فالفاء التي ما قبلها يكون سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي السببية لا غير
ثم ان قوله فتاب عليكم ان كان من قول موسى فالمناسب ان يتعلق بشرط محذوف وان كان خطابا من الله
فلا بد ان يتكلف تقديره ونقول فالكم موسى توبوا الى باريكم ففعلتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب كان
التفاتا من التكلم الى الغيبة واياما كان سميت الفاء فصيحة اما لانها تفصح عن محذوف واما لاختصاصها
بكلام الفصحاء ومنهم من خصص الفاء الفصيحة بما يدل على ان ما بعدها معطوف على محذوف وتخرج
عنها الفاء الجزائية قوله ولفظ الباري اه اي انما ذكر اسم الباري من بين الاسماء لان الباري هو الذي
خلق الخلق بريئا من التفاوت اي خلقا متناسبا فان المراد من التفاوت عدم التناسب ومن عدم التفاوت
هو التناسب فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والاقدار الا ان اختلافها اختلاف منتظم
متناسب مثلا الراس والبدن متناسبان وان كان لكل منهما صورة ومقدار غير ما للاخر

بنفس القتل وان جعل القتل تمة التوبة

لوكان الواحد في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا ولا شكل لهذا الخلق المتناسب من الله في
نعمة عظيمة والواجب عليهم ان يشتغلوا بشكرها وعبادة البارى فلما غمطوها اى حقروها واتوا
بذلك الفعل الغير المناسب وهو عبادة البقر استردت منهم تلك النعمة المتناسبة ففي ذكر البارى تعالى اثنان
احدهما تقريعهم بما اتوا به من الفعل الغير المناسب والثانية التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان
خلقهم لما كان برياً من التفاوت وكان فيما فعلوه مقابلته تفاوت عظيم وفعلوا ما يعرض سخط الله في
ونزول امره بالقتل وهكذا ذكر التركيب المناسب الذى لا تفاوت فيه اصلا **قوله** السبعون الذين صعقوا
قيل هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور ليعتذروا من عبادة العجل فلما بلغوا الميقات قالوا
لموسى اطلب لنا نسمع كلام الله فدنا موسى الى الطور فوقع عليه عمود الغمام وضرب دونه الحجاب فسمعوه
يكلم موسى يامره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
وهلكوا فجعل موسى يبكى ويدعو ماذا اقول لبنى اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فلم يزل يناشد ربه حتى احياهم
قوله كان الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية يعنى استعارة الجهر ههنا على سبيل الاستعارة لان الجهر اظهار القول
وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير اسم الجهر لها **قوله** وفى هذا الكلام اشارة الى قوله
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فانه يدل على ان موسى ردهم اى كرر لهم القول مرة بعد اخرى لان لن لتاكيد
النفى كما ان ان لتاكيد الاثبات وقد سبق انك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم
غدا ولن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر عنهم نفيا غير مؤكد ثم لما رد عليهم
اكدوا بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله لا يرى فبالغوا فى طلب الرؤية وقالوا لن
نؤمن لك حتى نرى فقال موسى امنوا اى فان الله يستحيل عليه الرؤية فلجوا فى ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله كما فى قوله انا ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الاية **قوله** لم يكن صعقة موتا قيل توهم ان صعقة موسى
كان فى هذه المرة وليس كذلك بل فى مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تنبيها على ان موسى
ليس بداخل فى قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله
افاق فان لفظ الافاقة لا تستعمل فى الموت وقد تقرر تعرف عما فى الاعراف **قوله** والظاهر انه اصابهم
ما ينظرون اليه اى الظاهر من الاقوال الثلثة فى الصاعقة هو القول الاول وهو انها نار وقعت من السماء لقوله انتم
تنظرون لان الصيحة والجنود يتعلقان بحس السمع **قوله** او نعمة الله وهى نعمة الايمان بعد ما كفرتموها
اى بعد قولكم لن نؤمن لك حتى نرى الله فان ترك النعم لاجل طلب الزيادة كفران لها وقوله اذا انتم
ظرف تشكرون **قوله** يعنى فظلموا المقام يستدعى ترتب قوله وما ظلمونا على ما تقدم وليس فى الواو
ترتب فدل على انه عطف على مقدر مرتب وهو فظلموا كقوله تعالى وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد اتينا
داود وسليمان علما حاصل قلت قال بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيكون مكررا فنقول
المقدر مطلق ظلمهم ثم قال ليس ظلمهم بالنسبة الينا بل بالنسبة الى انفسهم **قوله** اريحا اسم قرية بالغور
قريبا من بيت المقدس وقوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى معرض التعليل لكون المراد الباب باب

ولم يدخل اعلم ان موسى مات فى ارض التيه
ثم فى بيت المقدس ولما دخل بيت المقدس امروا بالسجود

باب القبة وطوطى اى خفض وحط وامر كل حطة اى شاننا كل مغفرة وحط الذنوب واول البيت بشكوا الى
الليل طول السرى فصبر جميل وتغيير بعضهم لقوله امرنا حطة فاسد لان قولهم حطة لا تعلق له بقوله الذى
لان تقولوا حطة وانما نغفر ان خطاياهم لاجل قولهم ذلك يدل عليه قوله نغفر لكم خطاياكم ولو كان المراد ما ذكروا
لم يكن لغفران الخطايا تعلق به **قوله** لا سعد اى لا اسعد لم قال حطة منصوب بقولوا حتى انهم يقولون حطة حى
حط عنا حطة لان المراد مجرد هذه اللفظة والاجود انه ينتصب على انه مفعول مطلق بفعل مضمر وهو حط عنا
حطة وذكر الفعل المضمر ليساق الكلام منصوب بقولوا وانما كان هذا الوجه اجود لان الاولى ان يكون مقول
القول جملة **قوله** اى من كان محسنا اخرج المعطوف والمعطوف عليه وهما نغفر وسنزيد مخرج النزد والجزا اعلاما
بان كل منهما جواب الامر وهو قولوا فان قلت كيف يكون سنزيد عطفا على نغفر وهو مرفوع فنقول انما اخرج
عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله وانه تعالى يفعله لا محالة **قوله** فبدل الذين
ظلموا قولا اى الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اسمين لاحدهما بالباء وهو المتروك والاخر بغير الباء وهو الماخوذ
والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره وهو قولان الاول وهو الاولى ان المراد ليس لفظ الحطة
وتبدله بل المراد معناها والاخر اشار اليه بقوله وقيل والنبط والنبيط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين
قوله وفى تكرار الذين ظلموا اى قال اولا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم ثم كرر الذين ظلموا فقال
فانزلنا على الذين ظلموا فوضع فى الموضع الاول الذين ظلموا موضع ضميرهم وفى الاعراف عليهم فوضع الذين
ظلموا موضع الضمير لما الموضع وذكرهم بضميرهم فى الموضع الثانى ولم يكرر الذين ظلموا فذكرهم بالمظهر وهو
الذين ظلموا هنا اى فى موضع والمراد يعنيه تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم وتكرار الذين ظلموا ههنا لقصد
زيادة التقبيح **قوله** عطشوا فى التيه شروع فى تفسير قوله واذ استسقى موسى لقومه فان قلت هذه الايات
لم ترد على الترتيب فان تظليل الغمام كان فى التيه ودخول القرية بعده والعطش فيه ايضا فنقول
المقصود منها تعديد النعم على بنى اسرائيل وتقريعهم على كفرانها نعمة نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة
فربما يظن ان المراد النعم الواحدة وتقريعهم عليها وهذا كما ذكره المصنف فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فى البحث
والسقيا بالضم من قولك سقى الله عباده الغيث **قوله** وقيل هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه كان بنو اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنعه ان يغتسل
معنا الا انه ادر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح فى اثره يقول ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر
حتى نظر بنو اسرائيل الى سوأة موسى فقالوا والله ما بموسى من باس فقام الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه
الادرة النفخة فى الخصية يقال رجل آدر **قوله** وقيل كان من رخام وقوله وهو مثل راس الانسان لقائل
ان يقول هذان القولان من الاقوال فى الحجر المعلوم المعين فالتعريب يقتضى تقديمها على احتمال جنسه اللام الجواب
انهما تقدم هو اختلاف فى ذات الحجر وهذا اختلاف فى صفة الحجر **قوله** وقيل كان عصاه من اس الجنة الرواية
المنقولة فى نسخة الاصل هكذا او فى عامة التفاسير ان عصاه من اس الجنة بالمد طولها عشرة اذرع الى آخر
قوله وعلى هذا فانفجرت منه من فهم هذا انما اشاره الى الفاء على التقدير الثانى وهى المتعلقة بمحذوف

قال النبي عليه السلام حرام لو وولاعرالمسكنة لو حلفه الله في ارضه وحليفه لو آه وحليفه سوا و الا ما سم الله القعال لعباده فخدوا من بعد السم الاد وبه لعلكم بحوون

والوجه انه اشارة الى تعلقها بمحذوف فالفاء الفصيحة على راى المصنف الذى دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانها يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احدهما الدلالة على ان المامور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والثانية انه لما ذكر عقب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار ولا شك ان مثل هاتين الفائدتين للفطنين لا ينبه عليها الا البليغ قوله من رزق الله اى من الطعام لقوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ومن الماء لقوله قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصصه بالماء بقرينة الاستسقاء اى كلوا واشربوا من الماء فان الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق منه يوكل ويشرب لا يقال الاكل من الماء لا يكون من نفسه بل من نتائجه وهي الزروع والثمار والشرب من الماء انما هو من نفس الماء فلو كان الاكل والشرب من الماء وجب ان يكون المراد من الماء نفس الماء ونتائجه وهذا استعمال اللفظ في مفهوميه الحقيقي والمجازي وهو غير جائز لانا نقول انما يرد هذا لو كان من هذا التقدير للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء او الاكل والشرب لما هو سبب الماء ولو كان المشروب نفس الماء والماكول ليس نفسه بل من نتائجه وح لا محذور واما على التقدير الاول من للتبعيض اى بعض رزق الله قوله لا تتمادوا اى الفساد مثل معتدين حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا او هو فاسد لان النهي عن الفساد حال الفساد اثبات للفساد وتجويز له وهو غير جائز فلهذا حمله على التمادي في الفساد وسمعت ان قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين احتجوا به على انه حال مؤكدة من جملة فعلية ولما ذهب اليه ان الحال المؤكدة لا تجي الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل اراد بيان الفارق بين العثى والفساد ح لا يلزم التاكيد قوله فتزعوا الى عكرهم اى اشتاقوا الى اصلهم والتكبر الاصل وقيل العادة فاحتجوا اليه كرهوا قوله اسمى انها ضرب ولغة والمراد الواحد على الاول مالا يختلف وعلى الثانى النوع وترقى قوله ولذا اريد به البلد عطف على قوله وانما صرفه يعنى على تقدير ان لا يراد العلم فان اريد به البلد او البقعة تكون فيه التعريف والتانيث وصرفه لسكون الوسط ولذا اريد به البلد فصرفه لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو قوله وان يريد مصرا من الامصار عطف على قوله لم يريد العلم وهذا الاحتمال اقوى عند كثير من المفسرين لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم واذا وجب عليهم دخول تلك الارض فكيف يجوز لهم دخول مصر فرعون قوله او الصقت عطف على قوله جعلت اى الاستعارة اما في الذلة بان شبهت بالقبة المضروبة على من احيط بها من كل جانب ثم حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخيلية واما في الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية وانما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سوالهم النوع الآخر من الطعام بل على ما ذكرنا بعده من قوله وذلك بانهم كانوا يكفرون الآية قوله ومسكنة اى فقر شديد يقال دقع الرجل بالكسر اى لصق بالدقعاء وهي التراب من شدة الفقر قوله والخلاقة اى الاخلاق مصدر من قولك خلق بالضم فهو خليق اى جدير قوله ويجوز ان يشار بذلك الى الكفر اى في ذلك الثانى احتمالان

احتمالان احدهما ان يكون اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والآخر ان يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء والباء فى بما عصوا للسببية او بمعنى مع للمصاحبة حتى يكون الكلام ان ضرب الذلة والمسكنة والغضب بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء وكفرهم وقتلهم بسبب عصيانهم واعتدائهم او مع عصيانهم واعتدائهم قوله نصرانة انث نصران او لم فكلتا هما اخرت واسجد واسجدوا انهما لم تحنف بقيت ناقتهم الرحل اذا طاطا راسه والحنيف وحنيف اسلم لانه مائل عن كل دين اعوج قوله والنصب ان جعلته بدلا منه ابدا الغلط لانه ليس من جنس الذين آمنوا التعبير عنهم بالمنافقين ولا من اليهود والنصارى اذ ليس اذا قلت رايت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدلا لا يكون الابدال الغلط فكذلك هاهنا وبدل الغلط لا يكون في كلام فصيح فضلا في كلام الله تعالى وجوابه انه هذا بدل البعض من الكل وليس زائد وزان الجاهل من العالم فان من آمن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين وهودا بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم قوله من الاصار اى الامور الثقيلة والاصر الحمل الثقيل قوله او قلنا خذوا اى لعلكم لو كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لان الرجاء ليس من الله بل منهم ولو كان تعليلا لقلنا المقدر وجب ان يحمل على المجاز وهو ارادة منه تعالى كما مر قوله السبت مصدر مقرر بالمصدر لان المنهى عنه الاعتداء فيه لا الاعتداء عنه في يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات شرعا اى ظاهرة على وجه الماء وخاسئين لو لم يكن خبرا بعد خبر كان وصفا للقردة فكان حقه ان يقال خاسئة قوله او اريد بالحيتان ترك معنى ما خلفها على هذا الوجه لظهوره واللام في هذين الوجهين صلة لنكالا وما تعدى من واللام في يعلم وقيل للتعليل وما بعدها قوله كان في بني اسرائيل شيخ موسر قال الامام روى عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه لنا فسأله فاوحى اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان يضربوا ببعضها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذى ابتدا بالشكاية فقتلوه قود القول ظاهر ما في الكشاف فلم في اخ الشيخ فقتلوا ابن الشيخ ليرثوا الشيخ لكنه مناف لرواية المفسرين ولما سبق ذكره في القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك فان قتل الابن لا يمنع الارث من الاب فان قيل يمكن ان يعود الضمير في ليرثوه الى ابنه لا الى الشيخ ويكون قتل بنو اخيه ابنه بعد موت الشيخ فيكون لما مات ذلك الشيخ وخلف ابنا فورث ماله فقتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا من الاب المال الذى ورث من الشيخ فنقول فيه تعسف لان ذكر الشيخ اخيه ح مستدرك اذ يكفي ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو اعمه لان بني اخي الاب بنو اعم الابن قوله اجعلنا مكان هزوا مرة الا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لتتخذ لان مفعوله الثانى هو الاول به بالمصدر كقوله تعالى لعلكم سيد البحر اى صيده وهذا اى علم الله اى معلومه ورجل رضى اى مرضى او جعل المفعول الاول

هزوا بحيث مبالغة قوله لان الهزو في مثل هذا اى نسبة القوم الى الاستهزاء فلم يستبعد من الاستهزاء الذى
نسبوه اليه بل من الجهل لان الهزو في مثل هذا اى هذا المقام وهو مقام الارشاد حيث استفتوا منه
في الواقعة والهزو في الفتوى لا يكون الا من الجهل وانما خصص بهذا المقام لان الهزو في موقع من العلم لقوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم قوله ما هي سوال عن حالها وصفتها لما كان المراد من السوال عن الصفة كان حقه
ان يقولوا اى بقرة او كيف هي فان ما هي سوال عن حقيقة الشيء لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة
الشان وهم لم يعرفوا من جنس البقر ما هو موصوف بهذه الصفة فكانهم لم يعرفوا حقيقتها فاوردوا
العبارة السائلة عن حقيقتها ولذا رادوا صفتها فلهذا احسن في الجواب ذكر الصفات فان قيل لو قلنا
المامور به ذبح بقرة معينة توجه سوالهم حتى الاستفسار حيث الاجمال واما على قول من يقول المامور به
بقرة مبهمة اى بقرة كانت كما زعم المصنف فما وجه هذا الاستفسار فعلى لما وصف لهم سوى البقرة بتلك الصفة
تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم سالوا عن اوصافها وسوال البعد
سوال لكنهم اخطاوا في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد
موسى عليه السلام فلذلك غير التكلف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم قوله ما تقوم
على رجل اى لا تقدر على القيام من الخوار والنحافة قوله نواعم من ابكار وعون اولكم طوال مثل اعناق
الهوادي يصف حسانا مثل جمع الهادي وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادي جمع الهادي
وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادي اضافة الشيء الى نفسه العون جمع العوان وهي المراة
بين الحديثة والمسنة وقد عونت المراة تعوينا اى صارت عوانا وحاصل الجواب ان البقرة يجب ان تكون
في الكمال اذا الصغيرة لم تبلغ بعد حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهو المتوسط
في حال الكمال قوله كما جعلوا فعل نائبا اى جعل اسم الاشارة المفرد كناية عن اشياء عدة كما جعل
فعل نائبا عن افعال متعددة وكذلك قد جعل الضمير المفرد عائدا الى عدة اشياء وانما قال يجرى مجرى
اسم الاشارة في هذا اى في ذلك لانه سهل لا يشك عنه واما البيت فالضمير في قوله فيها خطوط للبلق من دلاه
مبلق اى بياض في التوليع اختلاف الالوان والبهق بياض وسواد يظهر في الجلد والذي حسن منه اى هذا
الكلام وهو تغير الضمير باسم الاشارة من رؤبة ان تثنية اسماء الاشارة وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة
لانها ليست على شاكلتها في اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس
لكان ذوان كعصا وعصوان وكذلك الذى واللذان قوله ما تؤمرون في ما احتمالان ان تكون موصولة والعايد
اليها محذوف اى ما تؤمرون به فاما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار اولا واوصل
في تعديه الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت
به فقد تركتك ذا مال وذا نشب ذا المال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان
او ناطقا ولان تكون مصدرية بمعنى المفعول قوله والنصع الناصع الخالص من كل شيء وفاقع ووارس
شديد الصفرة ويقق ولهق شديد البياض وقاني ودريحى شديد الحمرة وناضر ومدهام شديد الخضرة

الخضرة وخطباني شديد الورقة ورداني شديد الرمكة تاكيدا لها لو كانت صفة للبقرة لكان صفراء
صفة لها على قياس اصفر فاقع واسود حالك ابيض يقق وكذلك واعلم ان المراد بالتاكيد هنا ليس هو التاكيد
النحوى بل اللغوى اجاب بانا لا نجعل فاقع خبرا عن لونها بل لونها فاعل لفاقع ورتب صفراء
اى متعلق بها كما في قارعة المفصل وقد نزلوا نعت الشيء بحال ما هو سببه منزلة نعته بحاله وعلى هذا
يكون فاقع تابعا لصفراء لانه في حكم قولك صفراء فاقعة والفائدة في ذكر اللون زيادة التاكيد
لان في صفراء فاقعة تاكيدا ولونها تاكيد بالجملة ثان كان لونها صفرتها فكانه قيل شديد الصفرة
صفرتها يعني ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت سائر صفاتها حتى صفرتها كما في قولك جنونك
مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون جنون وفيه نظر لانه انما يتم لو كان المراد بلونها صفرتها
وهو ممنوع فان اللون اعم من ان يكون صفرة او غيرها واطلاق العام على الخاص مجاز والاصل
عدمه والاصل عدمه قوله لقوله تسر انما ظرفية انما قال على ذكرنا على قوله تعالى تسر الناظرين قوله والعد
مستعار صفة الابل اى يقال ناقة صفراء والمراد انها سوداء فتعبير عن سوداء بصفراء لان سوادها يعلوه
صفرة فنقل الى البقرة وجمالات صفر اى سود وتلك خيلي منه وتلك ركابي مبتدا وخبر ومعناه حاصله الممدوح حال
مثل هذا بعلى شبحا والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها والجمع الركب
مثل الكتب واولادها فاعل صفر اى سود ويمكن ان يكون من صفر جملة واولادها ذهلكا لترتيب جملة
اخرى اى خيلي وابلي سود واولادها سود واعلم ان هذا القول ينافيه امران احدهما قوله فاقع
لونها وقد مر الفقوع فاقع لونها سود اشد به السواد فان سود انقير صفرا او شديد السواد
تغير فاقع لكن هذا انما يتم لو ثبت استعمال الفقوع في شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة في
السواد والثاني قوله تسر الناظرين فان السواد لا تسر لما روي ان كم وصفرة النعال السود فانها
تورث الهم قوله لوا عترضوا اى حقيقوا واستوا قوله وقرئ تشابه لابد ان يقرا ما تخفيف بطرح التاء
وبالتثقيل بادغامها في الشين فيها قراءتان ووقع قوله بطرح التاء وادغامها على طريق اللف والنشر
قوله وقرا محمد ذو الشامة الباقر ابن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم قوله ان
الباقر يشابه علينا البقر الكثير وفي الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل والمراد هنا الاول وكانه
مستعمل بغير معناه قوله للكراب واثارة الارض هو عطف تفسيرى وكذلك قوله نفي لذلها ولان توصف
به اى قوله لا ذلول كناية عن نفي ذلها لان البقرة لو كانت موصوفة بالذلول لكان الذلول موجودا حيث
البقرة ولكن لا ذلول هناك فلا توصف البقرة بالذلول فنفي اللازم لينتفي الملزوم بطريق الكناية لجواز ارادة
النفيين معا كما تقال مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا
ثبت الجود في فلان يكون موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثباتا للملزوم قوله من الشية وهي
بمعنى واحد قوله او نفس الظهر اعجز لها ازل الوبر على ظهرها لاجل سنين يتقى من النبو اى يدفع والولية
البردعة والمعنى انها لا ينبت على ظهرها لان الوبر منتهاها ولا يستعمل صاحبها في الحج ولا في العمرة وهو والتابع.

قال النبي عليه الصلاة والسلام معلم الخير اذا مات
بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان
البحور ... من التفسير الكبير

لضمة الهاء في رثه محذوفة لضرورة الشعر **قوله** بالحق اي بحقيقة وصف البقرة يعني لم يريدوا بالحق ما يقابل
الباطل فيلزم انهم اعتقدوا ابطلان ما جئت به فيما تقدم بل ارادوا انك جئت الآن بالحق
المراد منه **قوله** وماكادوا ينقطع خيط اسهابهم استعارة تخييلية بدون الاستعارة بالكناية كقوله لا
لا تشتفي ماءة الملام وينقطع ترشيح لها فان قلت معنى ماكادوا يفعلون ما قاربوا ان يفعلوا وذبحوا
وعدم قرب الفعل يستلزم عدمه بالضرورة وهو يناقض قوله فذبحوا قلت اراد ذلك بحسب وقت فانهم
ماكادوا يذبحون في وقت تعنتهم واستقصائهم فيما لا يحتاج الى التفسير وذبحوها في وقت انقطاع ذلك لانهم
وانتهائه تعليلا لهم **قوله** فان قلت كانت البقرة بقرة السوال يستدعي تقديم مقدمة وهي ان البقرة
المامور بذبحها هل هي بقرة معينة ام بقرة مطلقة فقال من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب انها
بقرة معينة لكنها ما كانت مبينة ومن منع منهم زعم انها بقرة ما اي بقرة كانت واليه ذهب صاحب
الكتاب بقوله والاولى ان الكنايات في السوالات ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور
بذبحها في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات في الجوابات انها بقرة تنصرف الى المسئول
عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان يكون البقرة المامور بذبحها هي المعينة
الموصوفة والجواب ان الكنايات ترجع الى بقرة في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة نكرة في سياق الاثبات
فلا تعم الآخر في شيء البقر اي من افرادها غير معين وايضا لو كان بقرة معينة لا استحقوا المدح
باستفسارهم لكنهم عيروا انه ذكر في قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وماكادوا يفعلون وايضا الوقت
الذي امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المامور بذبحها بقرة معينة ولم يبين ذكر
الوقت كان تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز ومما يعضده ما روي عن ابن عباس
انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا اجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله فثبت بهذه الدلايل
الواضحة ان البقرة المامور بذبحها بقرة مبهمة فبنى المصنف السوال عليه وقال الامر كان بذبح بقرة ما
ثم لما تعنتوا اي بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم غيرت فلم يكن الامر بذبح بقرة ما ثابتا اذ ذكر الامر ايجاب
بانه صار منسوخا لانه لما امرهم بذبح بقرة صفتها حينئذ من افراد البقر وحسن حقيقتها بتلك الصفات
زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي على انه يمكن ان يقال ليس ذلك نسخ
لان البقرة المطلقة متناول للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال
للامر الاول فلا يكون نسخا بل المراد بالتخصيص في قوله الحكم الخطاب قبل التخصيص النحوي لا الاصولي لان
بقرة ليست من الصيغ العامة **قوله** فاداراتم ان تقاسمتم ولما كان من التدارؤ الملا بد ان يكون معنى الدفع متحققا
في كل واحد منهما احدهما اختلفتم وتحقق معنى الدفع فيه ان كلا من المخاصمين يدفع الاخر والثاني تداراتم
اي تدافعتم واذ قد كان التدافع بين اثنين يتحقق بوجهين الاول ان دفع بعضهم بعضا عن القتل والاخر
دفع بعضهم بعضا عن البراءة اما الوجه الاول فهو ان طرح القتل هذا على ذاك فدفع ذاك هذا وكذا الاخر
ذاك على هذا فدفع هذا ذاك فالدفع من الطرفين او تقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا

هذا او الطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما فقوله اولان الطرح عطف من حيث المعنى على قوله لان
المطروح عليه الطارح والفرق بين الجانبين ان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن نفسه واما الوجه
الثاني فهو ان قال هذا انا بريء اي لست بريئا بل متهم وكذا لو قال ذاك انا بريء فقال هذا بل متهم **قوله**
مظهر لا محالة فيه الاخراج بالاظهار لانه في مقابلة الكتم وانما قال لا محالة لان بناء اسم الفاعل وهو مخرج
على المبتدا يفيد تقوى الحكم وانما حكم بانه لا بد من اظهار هذا المكتوم لان الاختلاف في باب القتل
يكون سببا للفتنة والفساد والله لا يحب الفساد **قوله** لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون اي من امر القتل
وهو يدل على القتل **قوله** وقيل بعجبها العجب العظم بين الاليتين واصل الذنب والعصعص من الانسان
العظم والبضعة بين الكتفين قطعة بينهما **قوله** لعلكم تعقلون تعلمون على قضية عقولكم انما اوله بذكر
لان القوم كانوا عقلاء فلم يستقم ان يقال اعرض عليكم اياتي لكي تصيروا عاقلين فلابد من التاويل بما
ذكره ومنه انما احتاج اليه لو اجرى الفعل مجرى اللازم ولو قيل لعلكم تعقلون الايات لم يكن الى ذكر
حاجة **قوله** واما ان يكون خطابا للمنكرين وح لا يحتاج الى تقدير القول على التقدير كان الخطاب
في قوله تعالى كذلك كالخطاب في قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته وذكر لان احياء الموتى امر عظيم عجيب
ان يخاطب كل من يتاتى ان يخاطب ويدخل فيه هؤلاء دخولا اوليا ويدل عليه قوله يريكم **قوله** حكمه
وفوايده هذه الفوايد اما عملية او علمية اما العملية فهي التقرب الى الله تعالى بذبح البقرة واكتساب
الثواب ومبالغة التشديد عليهم الى قوله ونفع اليتيم بالتجارة وهو عطف على قوله من اللطف لا نفع اليتيم
وذكر التشديد واما الفوايد العلمية فهي الدلالة على بركة البر الى الخ وهي ايضا عطف على اللطف
لان الكل في التشديد وقوله من كلام الحكماء بيان لما لا يعلم كنهه يتنوق اي يجتهد ويبالغ غير فخم اي
ضخم والضرع ضعيف **قوله** لاداية الى البداء اي لاداء النسخ قبل وقت الفعل وامكانه الى البداء الاولى
النسخ قبل وقت الفعل وامكانه الى البداء وهو الندامة اهل السنة قالوا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل
وامكانه ولا يلزم البداء لان الامر والنهي ح يرجع الى امتحان المكلف باطاعته وعصيانه وعزم قلبه وعدم
عزمه وابتلائه فيكون عزم القلب كافيا في انتفاء البداء **قوله** وكان حقها ان يتقدم ذكر القتيل والضرب ببعض
البقرة على الامر بذبحها اعترض عليه بان حق القصة ليس تقديم الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل
الحق العكس والجواب ان المراد تقديم اية القتيل والضرب ببعض البقرة لا بجميع اجزائها بل ببعضها
وهو ذكر القتيل على اية الامر بذبح البقرة كما صرح به في قوله ولو لم يقال **قوله** وما يتبع ذلك عطف على التقريع
لا على الاستهزاء او ترك المسارعة لانه ليس في القصة غيرهما شيء يوجه اليه التقريع والمراد بما يتبع التقريع
من الفوايد المعدودة في ذبح البقرة ومن التشديد وكذا ما بعده من الاية العظيمة عطف على التقريع لا على قتل النفس
اذ التقريع لا يكون على الاية العظيمة وهي حصول الحيوة عقيب مس الميت بالميت كما ذكره وقوله ان وصلت بيد
من نكتة او التقدير بانه دلالة تعقيد بضمير البقرة تتعلق بالوصلة وح يخير على انه لقوله زوجت لان كونهما
قصتين استفيد من استيناف الثانية وكونهما قصة واحدة من الوصل بالضمير **قوله** معنى ثم قست استبعاد

القسوة يعني ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي
محمولة على الاستبعاد مجازا اي يبعد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الاية العظيمة كقولك لصاحبك قد
وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن القاطرين في هذا الكتاب من حمل هذا الاستبعاد على التباعد
في المرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد
عن الوقوع ووصف القلوب بالقسوة استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في نبوها عن الاعتبار
وعدم تاثرها من الايات بحال الحجارة وهي القسوة ثم استعير لها هذه القسوة ولو قلنا في قلوبهم
استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها قرينتها كان لا انسب لقوله تعالى فهي كالحجارة **قوله** او اشد عطف
على الكاف على ان الكاف اسم بمعنى المثل والا لم يجز عطف الاسم على الحرف ويمكن ان يكون عطفا على محل الجار
والمجرور فانه مرفوع بانه خبر المبتدا وعلى التقديرين يحتمل كل واحد من المعنيين وبعضد المعنى الاول قراءة
الاعمش بنصب الدال اي بفتحه فانه مجرور عطفا على الحجارة وكان سائلا يقول او في قوله او اشد قسوة للشك
والشك على الله محال فاجاب بانه لم يذهب الى ان المعنى ان من عرفها اي الشك ليس براجع الى الله تعالى بل الى من عرف حالهم
فانه اذا عرف حالهم امكنه ان يشبهها بالحجارة او في اشد منها والحاصل ان الشك بالنسبة الى المخاطب لا بالنسبة
الى المتكلم وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون للتحقيق
المخاطب لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت لتعبير ما في
ضمير المتكلم من معنى محتمل او على معنى بل كما قال ان عرفت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت
في العين املح كان احسن البيانات مع قوله وان من الحجارة لما يتفجر لاستيفاء وقد قال في تقرير لقوله او اشد قسوة فان
قلت انما يتوصل في بناء افعل التفضيل باشد ومثله لما لم يكن ثلاثيا او يكون لونا او عيبا والفعل ليس
كذلك ههنا وامكن ان يقال اقسى فلم توصل باشد قلت لان انما يصح بناء افعل التفضيل مثل اشد
واقبح كما اذا قيل هو اشد اكراما من زيد فليس معناه الا انهما مشتركان في الاكرام لكن في شدة الاكرام
هو اشد فاشد قسوة يمكن ان يكون وصلة حتى يكون في معنى اقسى فيكون القلوب والحجارة مشتركين في القسوة
والقلوب ازيد في القسوة لكن هذه العبارة ادل على هذه القسوة من اقسى فالاطناب انما هو لمزيد التوضيح والبيان
وهذا هو الجواب الاول ويمكن ان لا يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل بل يكون مطلوبا بالذات
فيكون المشترك بينهما شدة القسوة والقلوب ازيد في شدة القسوة وهو الجواب الثاني فقد ظهر ان اشد
انما يكون للتوصل لو كان التفضيل في نفس القسوة اما اذا كان التفضيل في شدة القسوة فلا وترتيب
الجواب على العكس مما ذكر فيقال اولا لا توصل ههنا باشد بل التفضيل في شدة القسوة فان الحجر شديد
القسوة وقلوبهم اشد قسوة اي ازيد في شدة القسوة وليس سلمنا ان التفضيل في نفس القسوة لكن اشد
ادل عليه **قوله** وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة عطف البيان على المبين خلاف القاعدة
فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة المقدرة في قوله او اشد قسوة **قوله** والمعنى ان من الحجارة
فرق بين القسمين بان بعضها يخرج منه الانهار وبعضها ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا اي ان الماء منها قد

مد لكن وقد يقل والحاصل ان الحجارة قد يكون مظهر الماء وقلوب هولاء في غاية الصلابة لا يكون مظهر الخير **قوله**
والخشية مجاز جواب لسوال وهو ان يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا يتحقق في الحجر لانه
جماد وتقرير الجواب ان الخشية ملزومة للانقياد فاطلق واريد الانقياد مجازا اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم
ويمكن ان يقال شبهت حال الحجر في انقياده لامر الله تعالى وتاثره بقدرة الله بحال العاقل الخاشع في
طاعته وامتثاله الاوامر الالهية ثم استعيرت الخشية له فهي استعارة تمثيلية وعلى هذا الوجه جاء قوله
يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولله يسجد من في السموات والارض ومنهم من منع
انتفاء الحيوة والعقل في الحجر لجواز خلق الله تعالى اياهما فيه كما في قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر خاشيا وروي انه
حن الجذع لفقد رسول الله عليه السلام على المنبر وانه لما اتاه الوحي اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت
عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل
وفهم حتى يحصل الخشية منه لكن المعتزلة انكروا هذا التاويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط
لقبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك **قوله** ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم اما احداث الايمان
فلاقتضاء الفعل الحدوث والتجدد واما لاجل دعوتكم فلان الايمان ليس لهم بل لله تعالى وكذلك اللام في
فامن له لوط بمعنى لاجله **قوله** طائفة ممن سلف منهم اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا
في زمن محمد صلى الله عليه وسلم لانهم الذين يطمع منهم الطمع واما فريق منهم فقد اختلفوا فيهم فبعضهم ان المراد
بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام ووصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين يسمعون كلام الله هم اهل
الميقات فعلى هذا الكلام بالطور وقد حرفوا اما لا يتعلق بامر محمد عليه السلام كما نقل عن السبعين واخرون
قالوا الفريق من كان في زمن محمد عليه السلام وكلام الله هو التورية كما يقال لاحدنا يسمع كلام الله اذا قرئ عليه
القران وتحريفهم تحريف صفة رسول الله او تحريف شرعهم كاية الرجم هذا حاصل ما قاله الامام في هذا
المقام فليت شعري ان فسر المصنف كلام الله بالتورية وتحريفهم بتحريف امر رسول الله فلم ذهب الى ان
الفريق من اسلافهم والظاهر البين ان الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا فان قلت
فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فيتعذر الطمع قلت لو لم يكن الباقون
مقلدين لهم ويجيء بيان ذلك **قوله** كما حرفوا صفة رسول الله عليه السلام فيه ان من صفات النبي عليه السلام في التورية
ان يكون ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما تحريف اية الرجم فبتسخيم الوجه اي تسويده **قوله**
اذا القوا يعني اليهود منافقوهم وغير منافقيهم ثم خص بقوله قالوا امنا المنافقين وعلم بالمفهوم ان غير
المنافقين كانوا ساكتين حينئذ واذا خلا المنافقون وغير المنافقين قالوا اي قال غير المنافقين عاتبين عليهم
اتحدثونهم وقوله او قال المنافقون عطف على قالوا عاتبين لاعقابهم اي لبقاياهم يزعمون صلابتهم
في دينهم والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين
لغير المنافقين وفي الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال وفي الوجه الثاني للاستقبال **قوله** جعلوا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكروا الله سبحانه فيه كي تخذل الفاسق اهـ

ان دورنظ والتعصب كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا فكانت النصف مع الحزر

و ... الاوس وكان لكل ... مع خلفائه فاذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم اهـ

اي جعلوا المحاجة بما في كتابهم كمحاجتهم عند الله لان كتابهم كتاب الله ولا فرق بين ما تقاله في كتاب الله وما تقاله عند الله ولا تذهبن الى ان المراد بالمحاجة عند الله في يوم القيامة اذ لا محاجة ثمة انما المحاجة في الدنيا قوله في كتاب الله التحف في داود الزبور على رسل بصحف عثمان بن عفان في مرتبته في اي قراءة على رسل على هينته فان قلت الاميون كيف يقرؤن فنقول الامي من لا يحسن الكتب والقراءة فربما يكتب ويقرأ ولا يحسن قوله الا اماني من الاستثناء المنقطع اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما على الثالث فلان ما يقرؤن ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وهو اختلاق من عندهم فلا يكون ما يقرؤن من الكتاب قوله ذكر العلماء اي ذكر الله اشارة الى حاصل الكلام وهو قول الله تعالى افتطمعون في ايمان اليهود بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم ثم قسمهم فرقتين العلماء الذين عاندوا وحرفوا اليهم اشار بقوله وقد كان فريق منهم والعوام الذين قلدوهم واشار اليهم بقوله ومنهم اميون ثم نبه على علة رفع الطمع بقوله او لا يعلمون وبقوله ان هم الا يظنون حيث انهم في الضلال سواء وانت خبير بان هذا التقرير لا يتضح الا اذا كان الفريق من اليهود الذين في زمان محمد عليه قوله فلن يخلف متعلق بمحذوف اي ان اتخذتم فلن يخلف على التفسير تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله والجملة الشرطية معترضة قوله وام اما ان يكون معادلة وهي ام المتصلة ومعنى الاتصال ان يكون معادلة للهمزة وقرينة لها وتجريان مجرى اي فتقول ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وقوله على سبيل التقرير جواب سوال لم يقال لا يجوز ان يكون ام ههنا متصلة لان ام المتصلة لاحد الامرين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على سبيل التعيين ويطلب تعيينه وههنا معلوم ان احدهما على التعيين وهو اتخاذ العهد من الله منتف والاخر وهو القول على الله ما لا تعلمون ثابت فكيف يسأل بالهمزة وام عن احدهما اجاب بان العلم باحد الامرين بالنسبة الى نفس الامر على التعيين اما بالنسبة اليهم فلا فان المتكلم يعلم انهم يقرون باحدهما لا على التعيين فهو يسالهم عن تعيينه فيخرج على سبيل التقرير على سبيل جعلهم يقرون باحدهما وعلل ذلك بان العلم واقع بكون ايهما او احدهما على اختلاف النسختين فان العلم لما كان واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السوال عن احدهما بحسب الامر نفسه فيكون السوال بحسب اقرارهم واما كون ام ههنا منقطعة فهو ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فكانه حين اخبر بانها ابل اعترته شك فاضرب عن الاخبار والقصد يسأل قائلا بل اهي شاء فالله تعالى اضرب عن الانكار السابق واستأنف استفهاما اخر بمعنى التقرير قوله من كسب سيئة على الاعمام السيئة تتناول الجميع المعاصي كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وليست كل سيئة يستحق فاعلها الخلود في النار فلا جرم قيدت بكونها محيطة ومعلوم ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم كاحاطة السور بالبلد وذلك ممتنع ههنا فيحمل على ان تكون كبيرة لان الكبيرة ساترة للطاعات كالجسم المحيط بجسم المحاط به ولان الكبيرة محيط ثواب الطاعات فهي مستولية عليها ومحيطة بها كعسكر بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص منه ويؤيد هذا البيان تفسير الحسن واما المصنف فحمل السيئة على الكبيرة وفسر احاطتها باستيلائها وعدم التفصي اي التخلص عنها بالتوبة واحتج بالاية من قطع بوعيد اصحاب الكبائر واثبت لهم

الوعيد وهم المعتزلة والخوارج واما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الى انقطاع عذابهم لو عذبوا وهم اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة فقد خصصوا الاية بالكفار وفسروا احاطة الخطيئة بشمولها للظاهر والباطن حتى يكون عاصيا بقلبه ولسانه وجوارحه ولا يتحقق الا في الكافر واما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله ببعض اعضائه دون البعض فلا يتحقق منه احاطة الخطيئة وحاصل ما في الكتاب ان احاطة الخطيئة عبارة عن عدم التوبة وفسر بعضهم بغلبته على الطاعة والحسن بكونها كبيرة لان الكبيرة وهي التي اوعد الله تعالى عليها بالنار فقوله سال رجل الحسن اي عن الخطيئة المحيطة وقوله وما ندري ما الخطيئة اي الخطيئة المحيطة والضمير في قوله فهي الخطيئة المحيطة يعود الى الخطيئة كما يعود اليها الضمير في عنها وفيها والعائد الى المبتدا محذوف قوله ولا بد من ارادة القول اي لانه اخبرنا لا تعبدون على النهي فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى فيقال واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا قوله ويدل عليه ايضا اي يدل ايضا على ان لا تعبدون في معنى لا تعبدوا عطف قولوا عليه لان الجمل الطلبية لا تحسن عطفها على الجمل الخبرية قوله اما ان يقدر ويحسنون ما لوا الدس ليطابق لفظ لا تعبدون وان كان في معنى الامر كما ان لا تعبدون في معنى النهي واما ان يقدر واحسنوا ليوافق معنى لا تعبدون والترتيب يستدعي تاخير هذا الكلام الى الفراغ من تفسير لا تعبدون بالوجوه الثلثة على انه يوهم ان الوجهين الاخيرين لا يابيان فيه وليس كذلك لجواز ان يقدر احسنوا جوابا للقسم وان يقدر وان تحسنوا كما قدر ان لا تعبدوا قوله الا انهذا الزاجري احضر الوغى تامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي التقدير ان احضر بدليل عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنها قوله وحمل الا تعبدوا اي اذا قرئ الا تعبدوا احتمل وجهين الاعراب احدهما ان يكون ان مفسرة لما في واخذنا ميثاق بني اسرائيل من معنى القول والثاني ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق او على تقدير اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا وهذا هو الوجه الثالث في لا تعبدون قوله على طريقة الالتفات والغاية فيه التعنيف والتوبيخ استحقرهم ووبخهم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض اي انه دل على اعتياد الاعراض لكونها جملة اسمية وعلى حمله مذيلة الجمل لها من الاعراب وقيل انها حال موكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين قوله لا تسفكون دماءكم اخذ الله عليهم بلثة عهود ترك القتل وترك الاخراج وفداء اسارائهم فاعرضوا الا عن هذا وقوله يقتل غير الرجل نفسه من باب المجاز بادنى ملابسة وقوله فكانما قتل نفسه من باب اطلاق المسبب على السبب والصحيح هذا الموائيق والاقرار والشهادة من اسلافهم الا انهم خوطبوا به لكونهم اولادهم وقيل الخطاب للميثاق والاقرار اسلافهم والشهادة منهم قوله والمعنى ثم انتم بعد ذلك يعني انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم وشهادتكم هؤلاء المقاتلون المخرجون لا اولئك المقرون بالميثاق فكانهم تغيروا في ذواتهم لما تغيروا في صفاتهم كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني انت

الذي كنت من قبل فكأنك ذهبت بك وجئ بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر
قوله وقيل هؤلاء موصول بعيدا على مذهب الكوفيين لانه يجوز استعمال اسم الاشارة في معنى الموصول
حتى قالوا في قوله وما تلك بيمينك يا موسى معناه ما التي بيمينك قوله وقرئ تظاهرون قراءتان تظاهرون
بحذف التاء وتظاهرون بادغام التاء في الظاء والتظاهر التعاون قوله واسرى واسارى جمع
اسير كجريح وجرحى واسارى جمع اسرى كسكرى وسكارى وقيل جمع اسير ايضا قوله وذلك ان قريظة
قريظة بنو النضير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج قبيلتان من المشركين وكان منهما مخالفة بحلف
الاوس قريظة والخزرج النضير فكل منهما يعاون حلفاءه المشركين فلزم من ذلك القتال بين اليهود الا
انه اذا وقع اسير لاحد الفريقين في يد الفريق الآخر اجتمع الفريق الآخر على فدائه فامرهم بالفداء وكفرهم بالقتال
فان قلت غاية ما في الباب ان ذلك معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان المعاصي لا تكفر قلت لعلهم
اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال وجحدوا لانه صريح التوراة على وجوبه قوله والخزي قتل بني قريظة
فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قريظة واستعفى بنو النضير والتزموا الجزية فاجلاهم من المدينة قوله الكثير
الرسل قيل كان بين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي قوله
وقيل عيسى شروع في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم وانما ذكر عيسى بعد ذكر الرسل
لان من قبله من الرسل كانوا على شريعة موسى تابعين له على ما اشار اليه قوله وقفينا من بعده
بالرسل واما عيسى فشرعه نسخ اكثر شرع موسى قوله قلت [illegible] فعيل [illegible] تذكرة
الزير هو الرجل الذي يحب محادثة النساء وزيارتهن ومريم المرأة التي تحب محادثة الرجال وزيارتهم
والفعيل مبالغة الفاعل والندم النادم وفعيل صفة لزير وتذكرة فاعله على الاسناد
الجاري كنهار صائم قوله كاثبت اي [illegible] فعيل وفعيل نحو غليب [illegible]
اي غبار قوله واوجدني بعد فقر اي اغناني قوله بالروح المقدسة اي روح عيسى فيكون الاصل
بالروح المقدسة لكن اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من
شأن الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف واذا اضيف الى الصفة يكون الموصوف منسوبا الى الصفة
فيزداد معنى الاختصاص كما نسب الروح اليه في قوله وروح منه اشعارا بزيادة الاختصاص والكرام
قوله وقيل لانه لم تضمه [illegible] المعنى على قوله ووصفها بالقدس اي وصف روح عيسى بالقدس
لنزاهته وطهارته من الرذائل وقيل لانه لم تضمه الاصلاب والارحام الطوامث لان مريم لم تحض
كما قال [illegible] وفي القرآن اي في حق القرآن يعني اطلق الروح على الانجيل كما اطلق على القرآن قوله والمعنى
ولقد آتينا شروع في تفسير قوله افكلما جاءكم فذكر فيه وجهين الاول ان الفاء لعطف ما بعده على
ما قبله وهو قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم
لكنه اجمله بقوله ولقد آتينا يا بني اسرائيل انبياءكم ما آتيناهم والهمزة مقحمة بين الفاء وما تعلق
به وهو المعطوف عليه للتوبيخ والتعجب اذ كان ينبغي ان يتلقوهم بالانقياد لا بالعناد والتكذيب

والتكذيب والريب ثم ادخال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدارة لكنهم قد يقحمونها
للتأكيد الا ترى الهمزة في افانت في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار
جاءت مؤكدة معادة لتطاول الكلام والآخر انه لم يؤت بالهمزة في المبتدأ وبالهمزة للتوبيخ في الخبر وهذا
اصل في العربية وقانون يرجع اليه لا سيما في هذا الكتاب فقد تكرر هذا المعنى مرارا الوجه الثاني ان الفاء
للعطف على المقدر والهمزة غير مقحمة كأنه قيل ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم من العناد
والتكذيب والقتل وغير ذلك افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول قوله ولذلك يحرفونه كان عليه السلام
يدعو لهم اولا وضعفا ويزداد يوما فيوما ما جاء به فلما كان اخباره بذلك السحر كما شرح في تفسير المعوذتين قوله
ما زالت اكلة خيبر اي عادية الاكلة حذف المضاف فتعادى اي تعاودني والابهر عرق مستبطن
القلب والقلب متصل به فاذا انقطع مات صاحبه قوله غلف جمع اغلف وهو ما في غلاف اي
قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها ثم كذبهم الله بقوله لعنهم بكفرهم فعلم
ان قلوبهم ليست مجبولة على تلك الحالة كما يقوله المجبرة بل هم الذين احدثوها في قلوبهم بسبب كفرهم
والجواب انا لا نسلم انه اغلف جمع اغلف بل جمع غلاف كما في التفسير الثاني ولئن سلمناه لكن لم قلتم
ان الله لعنهم بسبب تلك الدعوى بل حكى عنهم قولا بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب الكفر
قوله وقيل غلف الترتيب يقتضي تقديم هذا على تفسير فقليلا ما يؤمنون قوله هو القرآن باتفاق
المفسرين لان قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غيره وما ذلك الا القرآن وقوله مصدق
لما معهم لم يرد به الموافقة في باب ادلة العقل لان جميع الالهية كذلك ولا في شرعهم لكونه ناسخا
لها بل المراد الموافقة لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات قوله اظل زمان
نبي اي دنا ومعه حال الضمير المستتر فيقتلكم قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون
فلا بد ان يكون للسين فائدة فذكر انه للمبالغة لانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ
من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم مر مستعجلا امر نفسه مكلفا اياها
قوله دخولا اوليا اي هم المقصودون بالذات ولم يتناول غيرهم ونظيره [illegible] انسان فتقول
لعنة الله على الظالمين [illegible] بهذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا لان الكلام سيق له
بالاصالة قوله وجواب لما محذوف وفيه وجهان الاول ان لما الثانية تكرار لطول الكلام والجواب
كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم والثاني ان الفاء جوابا للما
الاولى وكفروا جوابا للما الثانية كقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم قوله
واشتروا بمعنى باعوا الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه
قوله بغيا [illegible] قوله حسدا تفسير لقوله بغيا وقوله طلبا لما ليس لهم تفسير الحسد لان البغي والظلم
اعم من الحسد ففسر بالحسد لمقتضى المقام ومعنى الحسد طلب ما ليس له من حق الانسان وزوال النعمة
التي اعطاها الله اياه المحسود ليس لاحد نوع [illegible] زوالها وقيل طلبا عطف على حسدا وكلاهما تفسير لقوله

معا قوله فصاروا احقاء بغضب يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم على الوصف بالفاء وقوله لانهم كفروا تعليل لترادف الغضب فقوله وصل بعد قوله اي كفروا وجحد بعد قوله قوله بما انزل الله مطلق اي علم وفيه دلالة على ان لفظ ما يعم الذي يفيد العموم لان الله امرهم بان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم قوله والحال انهم يكفرون زاد هم لان المضارع المثبت لا يحتاج الى الواو فقدره بجملة اسمية وقوله لما معهم منها اي من التورية ومن بيان لما والضمير في قوله وصدقا لمقالتهم عايد الى قوله وهو الحق مصدقا لما معهم حال من وراء التورية لما كان مصدقا لما معهم فان ما وراء التورية لما كان مصدقا للتورية فهو موافق لها فلو الكفر بالموافق لها كفر بها قوله ثم اعترض عليهم لقائل ان يقول لا يسئل ان الضمير في قوله واذا قيل لهم امنوا لليهود الموجودين في زمان النبي عليه وانهم ما قتلوا الانبياء اذ الانبياء لم يكونوا موجودين في زمانهم وغاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم لكن الاعتراض كيف يكون واردا عليهم بقتل اسلافهم وقتل اسلافهم لا ينافي ايمانهم بالتورية والجواب ان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به اي نؤمن كما امن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان اباءهم والقتل وجد من اسلافهم فوجه الاعتراض عليهم بانكم واباءكم لو امنتم بالتورية فلم قتلتم الانبياء واما الجمع بين تقتلون ومن قبل فلانه حكاية حال ماضية ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان المراد من القتل الرضا به كانه قيل فلم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مومنين قوله وانتم ظالمون يجوز ان يكون حالا اذا كان المعنى وانتم ظالمون يجوز ان يكون حالا اذا كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ فالجملة قيد للعامل اعلام العجل حينئذ وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اي مستمرون على الظلم فهي موكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا لانه ما يوكد به بعد تمام الكلام لا اعتراضا لانه التاكيد في اثناء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فعلى هذا جملة موكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في اخره قوله كرر رفع الطور لانه ذكر اولا اخذ الميثاق ورفع الطور واخذ ما اتينا بقوة وذكر هذه السلسلة بعينها وذكر فيه واذكروا ما فيه وههنا واسمعوا والامر لازم السماع ذكرا فهو في معناه وقال فيه ثم توليتم من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا وظاهر انه مثله معنى واما الزيادة فهي قوله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قوله فكيف طابق قوله تقرير السؤال انه تعالى لما قال واسمعوا الحق في الجواب ان يقولوا سمعنا فلم زاد وعصينا ولزم هذا الاستدراك اجاب بان المراد بقولهم سمعنا اسمعوا سماع طاعة فاجابوا انا سمعنا سمعنا سماع معصية فلا استدراك قوله واشربوا اي اشربوا حب العجل كما يشرب الثوب الصبغ بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولما كان اشرابهم حب العجل ليس اشرابا في جميع اجزائهم بين مكان الاشراب بقوله في قلوبهم ولو لا ان الكلام بمجرد قوله واشربوا حب العجل تاما فكان سائلا يقول يكفي ان يقال واشربوا العجل اي حبه فما الحاجة الى قوله في قلوبهم فاجيب بانه بيان لمكان الاشراب وانما حذف بيهما على انهم

خالصة

انهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا تنمحي عنها قوله نصب على الحال من الدار الاخرة عند من جوز مجي الحال من اسم كان واما عند من لم يجوزه فهو حال من الضمير المستتر في الخبر العايد الى الدار الاخرة ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل اولا فمنهم من قال انه فاعل لان نسبة كان الى زيد في كان زيد قايما كنسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا ولهذا لم يذكره المصنف وابن الحاجب في المرفوعات كما ذكرا خبره في المنصوبات وعلى هذا يجوز وقوع الحال من اسم كان لانه حينئذ بمعنى الفاعل ومنهم من لم يجعله فاعلا لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر ههنا كانه هو نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييده هو كان وايضا الفعل للفاعل كما ان الضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا له لكان الكون له وليس كذلك بل الكون للنسبة لانك اذا قلت كان زيد قايما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذ ليس بفاعل فقد امتنع ان يقع الحال عنه على ان الحال لو وقع عن اسم كان فهو اما قيد للكان او قيد للخبر فان كان قيدا للكان او قيدا للخبر فان كان لكان وهو ليس فعلا للاسم فلا يكون الحال قيد الفعل الفاعل ولا المفعول فلا يكون حالا والمقدر خلافه هذا خلف وان كان قيدا للخبر فلا يكون كان فيه عاملا فيلزم ان لا يكون عامل الحال هو عامل ذي الحال وهو غير جايز واعلم ان علم النحو يقتضي ان يكون اسم كان فاعلا والا يلزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جايز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فان قلت نحن نعلم ان الابتداء اسم كان اما ان يكون فاعلا او لا فان كان فاعلا انتقض حد الفاعل بانه ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به لانه لم يسند اليه كان وان لم يكن فاعلا انتقض قاعدتهم القايلة بان كل فعل له فاعل قلت لا نسلم ان كان ليس مسندا الى اسمه وبيانه انه صح ان ثبوت قيام زيد في الزمان الماضي فالثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى المسند الى الشيء مسند الى ذلك الشيء فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا ويجوز ان يقع الحال عنه لانه يصدق عليه انه اسند اليه فعل مطلقا ولم يسند اليه بالذات لا يقال لو كان ما اسند اليه فعل مطلقا فاعلا ولو كان بالعرض وجب ان يكون زيد في زيد ضرب فاعلا وصح وقوع الحال عنه لان ضرب مسند الى ضميره المسند الى زيد بالعرض لانا نقول وما اعتبرنا الفاعلية مع كونه مسندا اليه تقدم الفعل عليه وههنا الفعل متاخر عنه قوله والمراد الجنة لانها هي المطلوبة من الدار الاخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة قوله يطوف من الصعر اي يطوف في الحرب بين صف العدو وصف المسلمين والجلالة شعار تلبس تحت الثوب للبدن خاصة وتحت الدرع ايضا على الموت سقط بان كان عالما باسبابه ام عليه سقط الموت ولم يدر انه يباجيه قوله حيث جاء على فاقة اراد بالحبيب الموت فقوله جاء على فاقة اي جاءه الموت وقت حاجته اليه وبقوله لا افلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم اذ جاءه

حال الامم

عنه

يحمل الدعا عليها قوله يسفيان موضع كان معه محاربة على رضي الله عنه مع معاوية قوله كل واحد من العشرة
لم العشرة المبشرة روى عن رسول الله صلعم انهم في الجنة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة الجراح وذكر العشرة
بعد ذكر المبشرين بالجنة يدل على ان المراد بالمبشرين اعم من العشرة ولذلك ذكر حذيفة وعمار قوله
بما اسلفوا لما خبر قدمت ايديهم بما اسلفوا دل على ان اليد هاهنا عبارة عن النفس اي قدمت انفسهم فان
اليد لما كانت آلة للقدرة في عامة الافعال عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة قوله ولن يتمنوه ابدا
اخره عن قوله بما قدمت ايديهم ولو كان حقه التقديم عليه لو ساقه الاسولة والاجوبة وتحقيق الاسولة
غير وارد لان الله تعالى لما اخبر عنهم بانتفا تمنيهم ابدا فاي مجال للسوال عن ثبوت تمنيهم قوله وليت
كلمة التمني عطف على قوله تمنى اي اذا قال الانسان بلسانه كذا قال اهل اللغة انه تمنى وقالوا ايضا ليت
كلمة التمني فان قلت قولهم ليت كلمة التمني ليس له ترتب على قول ليت لي كذا حتى ليت كلمة التمني سوا قاله
او لم يقل فقصد المراد ان ليت كلمة تنبيه الحاصل ان التمني لا يطلق الا على ما ينطقه بالقول كان الخبر لا يقع الا
على ما ينطق بالقول وقوله ومحال ان يقع التحدي استدلالا على ان التمني ليس من افعال القلوب وتحريره
ان قوله فتمنوا طلب للتمني على سبيل التحدي ومحال ان يكون التحدي بما في الضمير بل لا يكون الا بامر ظاهر
وفيه نظر لان التحدي اظهار المعجزة والزام مثله لم يقبل الدعوى والتمني ليس بمعجزة حتى لو ظهر كان طلبه
تحديا بل طلب التمني منهم كطلب اليمين على دعواهم فانهم ادعوا ان الجنة لهم سالمة فقال لهم فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين كما يقال احلف بالله ان كنت في دعواك صادقا وليس من التحدي في شيء اصلا ويمكن ان يقال المراد
بالتحدي هاهنا ليس الا طلب دفع المعجزة فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان معجزة طلب منهم دفع هذه المعجزة
بتمنيهم ودفع المعجزة انما يكون بامر ظاهر وقوله ولو كان التمني بالقلوب منزلة الجواب اي لئن سلم ان التمني من افعال
القلوب لكن اذا تمنوا يعلمونهم وجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ما قالوا فعلم
انهم ما تمنوا قوله ومن الذين اشركوا فيه احتمالان اما ان يكون عطفا او كلاما مستانفا والاحتمال الاول ان يكون عطفا فاما
ان يكون عطفا على الناس حملا على المعنى واما ان يكون عطفا على احرص الناس بعد ان احرص فقوله ويجوز ان يراد واحرص
من الذين اشركوا عطف على قوله محمولا على المعنى والفرق بين الوجهين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان المعطوف
على الجر الثاني على احرص وهو المفعول الثاني ليجدنهم وفي الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثاني واما المعنوي
فهو ان عابدتها ولو كانت راجعة الى كل منهما الا ان الثاني ابلغ لا ارادة يكون احرص من المراد بالذين اشركوا اما
المشركون مطلقا او المجوس واليه اشار بقوله وقيل اراد بالذين اشركوا المجوس وانما وصفوا بالاشراك لانهم يقولون
بالنور والظلمة يزدان واهرمن وقوله لانهم كانوا يقولون لملوكهم عش الف نوروز ... وصفوا ابشع الحرص على
الحيوة لان حياتهم عيش الف نوروز واعلم ان الله اجعلنا ومن الذين عطفا على قوله كان القياس ان يقول والذين
اشركوا لكنه قال احرص الناس وانما دخلت من في الذين اشركوا ولم يدخل في احرص الناس واضاف افعل التفضيل
سنته في ذلك تقول الياقوت افضل الحجارة ولا تقول افضل الزجاج بل الزجاج ولهذا لكن قال ومن الذين اشركوا

اشركوا الا ان اليهود ليسوا بعض المجوس وهذا انما على القول الثاني واما اذا اريد بالذين اشركوا مطلقا
اعم من المجوس وغيرهم وهم بعض المشركين لانهم قالوا عزير ابن الله اللهم الا ان يقال جعل هذا اشراكا لان القول
ببنوته لا يستلزم القول بالالهية لاحتمال الثاني ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستانفا اي ومنهم يكون الذين اشركوا
مشارا به الى اليهود اقامة للظاهر مقام المضمر على ما قال في تفسيره ومنهم وذلك لان الكلام سيق في صفتهم
وبيان حالهم فلو كان المراد غيرهم اجنبيا لا تعلق له بالمقصود وقوله يود احدهم ما هو فيه سوال وارد
على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فهو صفة لموصوف محذوف ولو قدمه على ذكر الاحتمال الثاني كان
اولى بالترتيب قوله كيف اتصل لو يعمر بيود هذا سوال مشترك بين الاحتمالين وتقريره ان القياس ان يقال
يود احدهم ان يعمر حتى يكون مفعول اليود فكيف ذكر لو يعمر اجاب بانه واقع بطريق الحكاية فلا يعد
احدهم قايلا ليتني اعمر لان هاهنا معنى التمني ولهذا ليس له جواب ولعل سائلا يقول لو كان لو يعمر بطريق
الحكاية كان القياس ان يقول لو اعمر لان احدهم يقول ليتني اعمر اجاب بان ليعمر هاهنا وجه الغيبة بعينه
احدهم والتكلم بنا على الحكاية فجاز الوجهان كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن قوله حالا من نوطم
للحال التي هي مسكينا كقوله تعالى قرانا عربيا قوله على مدراس في بعض النسخ على مدارس والاصح مدراس وهو البيت
الذي يجتمعون فيه لدراسة التورية قوله ولا تنم الكفر الحبر اي اجهل وابلد لان الكفر الجهل قوله فتشليل
هو المغرفة فارسية معرب قوله جبراسل بوزن جبراعيل ... المصنف انه اذا اراد لم يصح بوزن
كلمة بدل همزته بالعين كما اورد في المفصل في لغات كاي كا بوزن كاع وكي بوزن كيع وكاي بوزن
كعي وكي بوزن كع قوله وقيل معناه عبد الله اي جبر هو عبد وايل هو الله كما ذكر ان اسرائيل صفوة الله
قوله بذكر شانه وهو التنزيل في قوله نزله قوله على قلبك اي حفظك ويروى حفظا اياك وفهمك
وانما فسر نزله على قلبك بذلك والحفظ والتفهيم ليس معنى التنزيل الحقيقي لكان قوله على قلبك فانه لما نزله
على القلب صار القلب منزلا للقران ومكانا له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز لانه انتقال من الملزوم الى اللازم
قوله كان حق الكلام ان يقال على قلبي لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القايل هو رسول الله عليه
فالمناسب ان يقول فانه نزله على قلبي قوله كيف استقام اي من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وهاهنا عداوة
جبريل ليست سببا لمرسل القران والجواب ان قوله فانه نزله على قلبك ليس بجواب على الحقيقة بل
هو سبب الجواب وقد يقام السبب مقام المسبب وبيانه من وجهين لصحة ان يكون معناه من كان عدوا
لجبريل فانه لا وجه لعداوته اذ نزل القران على قلبك مصدقا لما بين يديه من الكتب ولو انصفوا لاحبوه
فتنزيل القران سبب لعدم توجه عداوته وهو الجواب بالحقيقة وثانيهما ان معناه من كان عدوا لجبريل
فلعداوته وجه لانه نزل عليك القران وهم كارهون للقران حتى انهم حيث وافقه التورية حرفوها فتنزيل
القران سبب لتوجه عداوته كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لانك قد اذيته فالحاصل
السبب مقام المسبب وههنا ... وهو ان السوال عابد لان عداوة جبريل ليست سببا لتوجه عداوته
او لعدمه وتحقيق الجواب ان يقال تقدير الكلام ان عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف يقول لا وجه لعداوته

وجه شبه ح

وجه ظهر السببية والمسببية فقوله لا وجه لما دا انه مخوا فقوا العا فل المعذر قوله لافرد الملكان بالذكر يعني
ذكر جنس الملائكة ثم افرد جبريل وميكائيل بالذكر دلالة على فضلهما وانهما بلغا في الفضائل والمزايا
الى حيث كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة والتغاير في الوصف منزل منزلة التغاير في الذات كما قال
ابو الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي المسك لا يعد من الدماء لما فيه من
الخصال التي لا توجد في الدم قوله خلقت منه اي نطقت كيف شاءت ولهذا قالوا اذا وجدت كلمة
مستغربة فالعب بها او عاقبنا اشد العقاب تفسير لقوله عاداه الله اذ لا معنى لعداوة الله الا انزال قوله ح
العذاب عليهم قوله فان الله عدو للكافرين بعد سوى الحكم على ما قال في المفتاح من لزيد عاد في
معرب من زيد عدو في سوى الحكم وتقيد ايضا استمرار الحكم لانه جملة اسمية ومع موكدة بان فيكون معناه
عداوة موكدة شديدة في الغاية لكن معنى العداوة العقوبة فيكون العداوة شدة العقوبة فلهذا قال
اشد العقاب قوله من كفر او غيره بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا قيل هو فاسق في الشرب فهو اكثر
ارتكابا له واذا قيل فاسق في الزنا فهو اشد ارتكابا له قوله والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب
وجه الاحسنية انه نزلت في ابن صوريا وقد اليهود فكان الانسب تخصيص الفاسقين بهم ليكون المبالغة
وعلى الوصف بالتمرد في الفسوق في حقهم خاصة وليتلائم مع قوله اوكلما عاهدوا لانه ايضا في حق اليهود
وخصوصا على قراءة ابن السمال فانه لما اسند فسقهم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا اي ليس هذا اول
فسقهم وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ثم اضرب عنه الى ما هو اعلى منه
بقوله بل اكثرهم لا يومنون اي ما صدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون وعلى هذا ابتنى الجمل
اتساقا جيدا قوله او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة مستفاد من لفظ كلما وهو منصوب على الظرف
والعامل فيه نبذه لا عاهدوا لانه صفة ما او صلتها اي كل حين عاهدوا فيه واو بمعنى بل لا للشك لان
فسقهم محقق وكذلك نقض عهدهم وكثيرا ما يجيء او بمعنى بل كما في قال لمن يهدده والله لافعلن بك كذا
تعود صاحبه او يحسن الله رأيك او يغير الله ما في نفسك وانشد بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى
وصورتها او انت في العين املح وقال تعالى وارسلنا الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون قوله لا يعلمون
من شك خبر بعد خبر اي كانهم لا يعلمون انه كتاب الله ولا يعلمون انه لا يتطرق فيه شك قوله ان علمهم
بذلك رصين لا تشك انه نفهم من قوله كانهم لا يعلمون انهم يعلمون واما رصانة علمهم فقد استفيدت من قوله
من الذين اوتوا الكتاب لانه لما قال ولما جاءهم رسول كان المطابق له ان يقال نبذ فريق منهم
لكن وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير ليدل ايتاء الكتاب اياهم على انهم اهل الكتاب
ودارسوه حتى استحكم علمهم به قوله مثل لتركهم اي شبه حال كتاب الله في تركهم اياه واعراضهم
عنه وقلة التفاتهم اليه بحال شيء يرمى وراء الظهر ثم استعير له ما كان مستعملا هناك وهو
النبذ وراء الظهر قوله وعن سفيان تفسير النبذ على قول الشعبي وسفيان فيما اذا اريد بكتاب الله
التوراة قوله والتعوذ مع اظهار ما ليس بواقع لخفة اليد وسرعة الحركات قوله اي على عهد ملكه

ملكه لما لم يكن ملك سليمان متقررا عليه لم يكن على معناه الحقيقي فلهذا جعله بمعنى في وقدر المضاف فكان
المعنى في عهد ملك سليمان وفي زمانه قوله ان الشياطين كانوا يسترقون السمع كانوا يصعدون الى قرب السماء
ويسمعون كلام الملائكة ويطلعون على وجه تهيئة الاسباب ويضمون الى ما سمعوا الاكاذيب ويلقون
بها قوله لما بهتت به يعني افترت اي بهتان نهادند بدان بر سليمان نقال بهته بكذا اذا اخبره بالكذب
بالكذب عليه وهو البهتان انهم لما نسبوا علم السحر والعمل به الى سليمان حتى قالوا هذا علم سليمان وبه
سخر الجن والانس وهو عمل بالسحر قال اما الكفرة اي ما اعتقد السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر على اعتقاد سليمان ح
السحر والعمل به لانه كفر او يودي الى الكفر قوله وما انزل على الملكين عطف على السحر فيكون المنزل على
الملكين نوعا من السحر غير مادة ونوعه فضيلة لو او العطف وانزال السحر عليهما ابتلاء من الله تعالى للناس
في الكفر والايمان كابتلاء قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان ولما كان انزال السحر عليهما للابتلاء صرح
بقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة وفيها انزل قول ثالث وهو ان يكون ما للجحد والنفي بتقديره
وما كفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وهذا بكلمة قوله تعالى وما يعلمان من احد وقوله فيتعلمون
فانه اذا لم يكن هناك شيء منزل فالتعلم والتعليم في اي شيء يكون ثم اعلم انهم اختلفوا في ان السحر هل له حقيقة ام لا
فالجمهور على ان له حقيقة لانه المنزل على الملكين والمنزل من الله تعالى لابد ان يكون له حقيقة وقالت المعتزلة لا حقيقة
له وانما هو تخيل واليه اشار بقوله من حيلة وتمويه وبقوله لا ان السحر له اثر في نفسه ثم انهم لما لم يمكنهم المنع من
ترتب الافعال على السحر نسبوها الى خلق الله تعالى فقد اضطروا الى اسناد القبائح الى الله تعالى وهو خلاف
مذهبهم واما اهل السنة فهم وان ذهبوا الى ان للسحر حقيقة الا ان الاثار المترتبة عليه ليست اثار السحر
عندهم حقيقة بل من الله تعالى عادة كما في ساير الافعال قوله عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه فانه من لم يعرف
الشر من الناس يقع فيه قوله لما دل عليه من احد من احد فاعل دل باعتبار اللفظ وهو نكرة في سياق النفي
فيفيد العموم قوله ولقد علم هولاء اليهود يعني اولا انهم نبذوا كتاب الله ثم بين انهم اتبعوا كتب السحر فقد استبدلوا
كتب السحر بكتاب الله تعالى ولقد علموا ان من استبدل هذا الاستبدال [struck through] ليس له نصيب من السعادة
الاخروية وقصة الشياطين والملكين وقعت في البين على سبيل الاستطراد وللاشعار بان سحر الشياطين
اعتقاده والعمل به كفر وسحر الملكين للابتلاء والاجتناب عنه واجب والتصوير قبح فعلهم وانه لو قال
واشتغلوا بالسحر لكفى لكن كنى عنه بقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين استقباحا لما فعلوا حيث اعرضوا
عن علم الدين وتمسكوا بعلم الشياطين وقضية الترتيب تاخير تفسير هذه الاية الى فراغ من الايات المتقدمة
قوله حول بناتون ليجري على الواو والنون مجرى واو الجمع ونونه فلهذا فتح [illegible] الشعراء وقرأ الحسن
وما تنزلت به الشياطون ووجه الخطأ انه راى آخره كآخر يبرين وفلسطين فتحير بين ان يجري الاعراب
على النون وبين ان يجريه على ما قبله فيقول الشياطين والشياطون كما تخيرت العرب بين ان يقولوا يبرين
ويبرون وفلسطين وفلسطون هذا ما ذكره المصنف واليه اشار هاهنا بقوله وقد ذكر وجهه فيما بعد وقيل
الشيطان يحتمل ان يكون فيعالا من شطن وان يكون فعلانا من شاط وعلى هذا الضد مصدره وهو الشياط والخاء

اعلم ان التقى العابد يطلب الجاه امر عدد اخلاقه و سعه فكسب تعالى
اما الذي هو و سعه احسان احد منى او نذر احينا سلك التفرق و الثاني
الطهارة انا ذلك امر من العلاج منه و القصد الى الله السعى عنه وجز
اسباب المحمد لهذا امور الاخلاق يطلب التكلف له من النعم الحمد

قوله ماذكره المصنف بخلاف بسانون في الاجتي وهذا النون والواو جمع من الشيطان مقام اقيم خباطوا
علي عدير التخفيف والوقف كان الاصل المز بالهمزة فخففت الهمزة بالحذف فصار المز ثم وقف عليه وقف
سنة بذلك في بعض اللغات في قولهم فرج ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فصار المز و زوج قوله وما
هم بضارين بطرح النون قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ و امثل ما يقال فيه انه لم يكن الفعل يرو ساهم
بضارين احد به ثم فصل بين المضاف و المضاف اليه بالظرف وفيه في الا و هو وجه من بين احد عبر
انه اجرى الجار جزءا من المجرور و يمكن ان يقال زيد من لتاكيد الاضافة كما زيدت اللام في لا ابا لك على قول
سيبويه قوله معناه لو كانوا يعملون بعلمهم يعملون جزاء و خبر كانوا لما ثبت به استغناء بما سبق
في السؤال بقدير لو كانوا يعملون يعملون بعلمهم ويمكن ان يجاب عنه بان معلومهم لم ليس لهم في الاخرة
من خلاق و المجهول في لا ومهوما شروا به انفسهم اي مضارة اي لو كانوا يعلمون مضارة ما باعوا به انفسهم
لم يبيعوا به انفسهم في لا اية لاولى العلم بعدم المنفعة وفي الثانية الجهل بوجوه المضرة قوله كيف اوثرت
الجملة الاسمية الظاهر ان يقال لا ثيبوا فلم عدل عنه الى الجملة الاسمية و السؤال و الجواب دال الان على لم
الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله خير من كسبهم السحر و الكفر سواء امنوا او لم يؤمنوا
والحق ان الجواب لم الجواب محذوف و هو لاثيبوا ثم ابتدا بالجملة الاسمية و في قوله و هو جواب سؤال
عن ذلك السؤال و هو لم لو ههنا ليس للشرط كم جواب بل للتمني والتمني ولم يطلق على الله تعالى حقيقة لكن
لما كان في التمني ملزوما لارادته اطلق واريد اللازم قوله ومنه راعنا ينبغي لم يقرا بغير تصريح بانما بالياء
لما تمم الحجر ابناوهي كانت منهم سبا فلما خرجت على السنة اهل الاسلام انتهزوا الفرصة وخاطبوا بها رسول الله
قوله وهو الهوج اي الحماقة فمعنى راعنا ذو رعن كلابن و الابن و انما كانت تلك الكلمة ذاتحا فالانها
صارت سببا للسب ولاتكال لم سبب النبي عليه حاقة قوله واسمعوا احسن السماع عند سلامة
الحاسة امر ضروري والمحرم مجرح لامرية فلهذا احمله على احد معان ثلثة قوله وللكافرين واليهود
اي للكافرين مظهر موضع ضمير اليهود و التعريف غير للعهد قوله من الاولى للبيان اي في قوله من اهل
الكتاب والثانية في قوله من خير مزيدة لاستغراق الخبر اي لتاكيده لان من خبر نكرة في سياق النفي فيفيد
الاستغراق مزيدة لتاكيد الاستغراق في حرية خير ان ينزل وهو فعل غير منفي فكيف صح ان يكون
مزيدة والنكرة عامة فخصوا فاعله لم ينزل متعلق بقوله ما يود وهو فعل منفي فهو في سياق النفي لان
كون النكرة في سياق النفي اعم من ان يكون متعلقا بفعل منفي او بفعل متعلق بفعل منفي قوله و لذلك الرحمة
اي في قوله يختص برحمته من يشاء فهي مظهر اقيم مقام ضمير الوحي ايذانا بان الوحي عين الرحمة كان رسالة
صلى الله عليه وسلم محض الرحمة كقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظ الله في قوله والله يختص وضع
موضع ضمير ربكم تنبيها على ان تخصيص بعض الناس بالنبوة دون بعض مناسب للالوهية كما ان انزال
الخير على العموم ملائم للربوبية و نسخ الاية في الاية قراآت مختلفة مرجعها الى النسخ والانساخ و النسوء
والانساء فلهذا بينهما بان النسخ ازالة الاية الى بدل وقوله بالابدال الذي اي باية الذي اشار الى ان

اعلم ان للحسد اسباب الاول العداوة الثاني التعزز الثالث حب الظلم
الرابع التعجب كانوا من ان يشرف علينا الخامس الخوف من فوت المقاصد
السادس حب الرياسة السابع شح النفس بالخير على عباد الله عز وجل
و قد صح ببعض من الصحابة و الكبار و كلها من تحقيق احياء علوم الامام الرازي
والغفر الشيخ الامام العراقي رحمه الله و الله اعلم

ان نسخ الكتاب يكون بالكتاب لا بالخبر المتواتر كما ذهب اليه الى فهو و الانساخ الامر بالنسخ و النسو
ازالتها الا الى بدل و الانساء الاذهاب بالكلية فان قلت قوله تعالى نات بخير منها او مثلها ينافي ماقرئ به
النسوء و الانساء فلا يفتقر الا الى ذلك و انما يلزم لو كان لانه الماتي بها فاذا اتي بها على طريق الابدال و هو ممنوع فان
الاتيان باية عقيبه انه اذا هي اعم من ان يكون على طريق البدلية او على سبيل الابتداء فانه لو لحضر في البدلية
لم يكن في القران انه لا يكون على طريق البدلية الا اية انزلت في اول الوعد قوله و العمل بها اكثر للثواب اي سببه
تكثير الثواب كقولهم اولانا اعطاه و فيه اشاره الى ان خيرية الاية في الثواب لا في اللفظ و الاخفاء في لم عدلا انما
يكون اذا كان النسخ في الحكم و اما اذا كان في اللفظ مجاز لم يكن الخير في اللفظ قوله فهو يملك امور كم هذا وجه
اتصاله بقوله الم تعلم ان الله له ملك السموات و الارض بما قبله وهو انما يتضح حق الاتضاح لو كان الخطاب في الم
تعلم عاما للكل على اسلوب قوله بشر الصابرين و كان الاستفهام للتقرير لان الاية نزلت في الطاعنين في
النسخ فالخطاب برسول الله عليه و لهذا اجمع الخطاب في قوله فهو يملك اموركم و في قوله لتابين لهم انه مالك
امورهم بيان الاتصال قوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم بما قبله فانه لما رد على اليهود طعنهم في النسخ
و عم الخطاب للكل في قوله الم تعلم رجع الى المسلمين يخاطبهم فيما يشبه حال اليهود من اقتراحهم
على الانبياء و وصاهم بالثقة بالله فيما ينزل عليهم من الايات و الاحكام ثم اكد نهيهم عن اتباع اليهود دار
حسدهم و تمنيهم كفرهم بقوله و دكثير من اهل الكتاب قوله اما ميد افعه صبا لهى اي ما لا عن الحق حيث
لا يمكن اصلاحه قوله على معنى انهم تمنوا ان ترتدوا فرقة بنفيه و فرق لو يردونكم فيكون لو يردونكم مفعولا لود
قوله متناهيا اي متناهيا و انما كان متناهيا لانه منبعث من عند انفسهم فهو ظرف مستقر على هذا الوجه
وعلى الاول ملغى و فرق ما بين الحسد و الغبطة فان الحسد ارادة زوال النعمة
عن الغير لكنهم زوال نعمة الايمان عنهم و الغبطة ارادة حصول مثل نعمة الغير قوله لما بذا العابدة الحادث
الناتج من النوق و البازل البعير الذي فطر نابه و ذلك في السنة التاسعة و يستوي فيه المذكر و المونث
قوله منصل بقولهم لن يدخل الجنة لان البرهان على الدعوى و الدعوى ليست الامنية قوله و اريد
امثال تلك الامنية اعلم انه وسط بين هذا الجواب و بين الجواب الاول ان قوله هاتوا برهانكم متصل
بقولهم لن يدخل الجنة و تلك امانيهم اعتراض و لعله اما وسط ذلك لان اعتراضية جملة تلك امانيهم انما هي
على الجواب الاول و اما على الجواب الثاني ليست باعتراض لجواز ان يكون جملة مستانفة وما دام يمكن حمل
الكلام على الاستيناف لا يحمل على الاعتراض لانه خلاف الكلام ثم ههنا وجه ثالث في الجواب لهذه الكلم
الامنية و ان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة و الشدة الى حيث نفيت اماني كثيرة قالوا
فخمت اشعار الزيادة و ثانيها انها ترددت في نفوسهم و تكررت فصارت لتكررها كانها
اماني و ثالثها ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود و النصارى فلهولاء امنية و لاولئك امنية فلهم اماني او رابعها
انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فعلم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة و عدم دخول
غيرهم فهي اماني حقيقة قوله ولكن لا دليل عليه فهو باطل عطف على قوله و المقدم في محله فقال

ومذا العلام شئ وبيان لان كل قول ليس الكل فان ان عرمن ادعى شيا بلا شاهد لابد لم يثبت دعواه قوله
بلى اثبات لما نفوه كان سايلا نقول بلى ايجاب لما بعد النفي ههنا ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا وهو جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب اجاب بان قولهم ذلك مشتمل على
ايجاب ونفي اما الايجاب فهو لن يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو لا يدخل الجنة غيرهم
فبلى اثبات لما نفوه في كلامهم فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو
رد لما قالوه قوله من اخلص نفسه فسر وجهه بنفسه لان العرب تستعملون الوجه في النفس تسمية للكل
بالجزء الاشرف والابين قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك قوله كلاما مبتداء اي مستانفا
فانه لما رد كلامهم وابطل حكمهم اتجه لسايل ان يقول فما الحكم الحق فقيل من اسلم وجهه قوله فاذا
نفي اطلاق اسم الشيء عليه اي على ما عليه اليهود والنصارى وقوله الى ما ليس بعده متعلق بقوله بولغ اي
بولغ الى حد ليس بعده حد قوله اي مثل ذلك الذي سمعت هو معنى كذلك وقوله ذلك المنهاج معنى
قوله مثل قولهم فالكاف مفعول القال اي مثل الكلام الذي سمعت قال الجهلة الذين لا علم عندهم
وهو تفسير للذين لا يعلمون اجراه له مجرى اللازم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا على منهاج
قول اليهود والنصارى وبهذا البيان سد فع ما ربما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله
مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فايدة فيه فان التشبيه الاول في المقول والثاني في القول والمعطلة
هم الذين لا يثبتون الصانع قوله ان وفد نجران سبب النزول يقال وفد على الامير اي ورد رسولا
فهو وافد والجمع وفد كصاحب وصحب ونجران قرية من قرى النصارى وقد جاء طايفة من تلك القرية
من النصارى الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبروا احوالهم من الامور وكان احبار اليهود حاضرين فتنازعوا
قوله ما يقسم لكل فريق بعد تحكم يستدعي محكوما فيه ومحكوما به يقال حكم في هذه الدعوى بكذا
لكن ما ذكر في قوله فيما كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم توفيقا لحق
الفعل قوله لم يذكر ثاني مفعولي منع حاصل كلامه ان منع يقتضي ممنوعا وممنوعا عنه فربما يتعدى
اليهما بنفسه يقال منعته الامر وربما يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر فيقال منعته
عن الامر ففي الآية يجوز ان يحمل على الاول كما في الانبياء ويجوز ان يحمل على الثاني لجواز حذف حرف
الجر عن ان قياسا مطردا ولكن ان تنصبه مفعولا له وح يكون مساجد الله ممنوعا عنها والمفعول
الاول محذوف اي منع الناس عن المساجد كراهة ان يذكر فيها وعلى هذا الوجه بدلا من مساجد
الله اشتمال الظاهر كان اظهر قوله ويكون حكما عاما لجنس مساجد الله ذكر انه حكم عام لجميع المساجد وان ورد
في سبب نزول الآية وجهين خاصين ببيت المقدس والمسجد الحرام والحديبية موضع طرف مكة
وصل اليه رسول الله فمنعه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام لكن قال لا خصوص السبب لا يستلزم خصوص
الحكم قوله وسعى في خرابها بانقطاع الذكر عنه به ان السعي في تخريب المسجد بوجهين احدهما منع المصلين
والمتعبدين من دخوله فان ذلك يكون تخريبا له والآخر بهدم البنيان ولعل الغرض من ايراده ذلك توجيه

توجيه السعي في التخريب على تقدير ان يكون سبب النزول المسجد الحرام فان منع الناس عن اقامة العبادة
فيه تخريب له واشار الى عموم من منع ليطابق عموم المساجد بقوله منعوا مساجد الله كانوا يدخلونها
ويلونها غير خايفين فكيف قال ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين فاجاب عنه بثلثة وجوه احدها
ان المراد ان الواجب عليهم ان لا يدخلوها الا خايفين لكن لعصيانهم لم يلتزموا الواجب فقوله لولا ظلم الكفرة
جوابه محذوف اي كان الواجب عليهم ذلك فاتوا به لولا ظلمهم وثانيها ان حكم الله تعالى وتقديره ان يصير حالهم
كذلك وقد جاء كما روي في بيت المقدس وفي المسجد الحرام فهذه الروايات استشهادات لهذا الوجه
انه لا يضرب احد نولج من ضربه ابلغ المرمى العقوبة يقال ابلغت الى فلان فعلت ما بلغ به الاذى والمكروه
البليغ وفيه تضمين معنى الافضاء وثالثها ان المراد نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من الدخول وهو ابلغ من صريح
النهي لان الكناية ابلغ هذا هو الضبط قوله وهو مثل صيم اي في قلب الواو ياء والقياس خوف وصوم لكن
القرب من الطرف اجترى على اعلاله وفتح صيام في صوام لبعده من الطرف واعلم انه لو اخر هذه الفقرة ومسألة
الخلاف في دخول الكافر المسجد الى ما بعد الوجه الثالث لكان احسن ترتيبا قوله فاينما تولوا من ولى
يولي وهو متعد الى مفعولين وقد اجري ههنا مجرى اللازم وليس المراد تولية الوجه الى اي جهة كانت بل
التولية شطر القبلة فليس فيه ان مطلق التوجيه جائز بل التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز ولو قلنا
نزلت في صلوة المسافر او في قوم عميت عليهم القبلة او اريد بالصلوة الدعاء كان المراد التوجه مطلقا
قوله قالوا المسيح ابن الله قول النصارى وعزير ابن الله قول اليهود والملائكة بنات الله قول المشركين
قوله بل هو خالقه ومالكه اليهود والنصارى والمشركين لما اثبتوا لله تعالى الولد نفى الله تعالى ذلك بقوله سبحانه لانه
تنزيه له عن اتخاذ الاولاد ثم اراد ان يستدل عليه فقال له ما في السموات والارض فلما كان سياق الكلام
لنفي الاولاد اتجه في تفسير الآية طريقان احدهما حمل الكلام على العموم حتى يكون معناه ان الله تعالى
مالك جميع الموجودات في السموات والارض وخالقها وكل ما في السموات والارض له قانتون ويكون
المراد بالقنوت الانقياد والامتثال لقدرته ومشيته ويدخل في الحكم الملائكة في السموات وعزير
والمسيح في الارض دخولا اوليا والطريق الآخر ان يخصص ما في السموات والارض كما سبق الكلام لاجله
وهو من جعلوه لله ولدا من الملائكة وعزير والمسيح كانه قيل كيف يكون هؤلاء اولاد الله تعالى والله تعالى مالكهم
وخالقهم وهم له قانتون وعابدون منكرون لما اضيفوا اليه فيكون المراد بالقنوت على هذا الوجه
الطاعة والعبادة فقيل عليه ما لغير اولي العلم وهو لهم قانتون لاولي العلم فلا تطابقان اجاب بان
المراد ما من كما في قوله سبحان ما سخركن لنا وفيه معنى التعجب تعجب من كونهن مع الدهاء والمكر
والحيلة مسخرات للرجال كانه قيل وليس من شانكن ان يكن مسخرات لنا فجعل الملك القادر الذي
سخركن لنا وانما عبر عن الذين جعلوهم اولاد الله ~~الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كذلك عبر~~ بما تحقيرا لهم لان ثم
كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان المراد من الجنة الملائكة فكما عبر عن الملائكة بالجنة
تحقيرا لهم كذلك عبر عن الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كذلك عبر عنهم بما تحقيرا هذا كلام المصنف ونحن نقول

ويلتقي ان يراد بمن منع العموم ثم كان سايلا لعموم الاولى ح

هذا السؤال ان اورده على الطريق الاول لم يتجه الجواب لان المراد ما اذا كان جميع الموجودات فكيف
يقال المراد من حضر اولئن اورد على الطريق الثاني لم يحتج في توجيه السؤال الى ذكر قانتون لان المراد
من ما لا كان من جعلوه اولادا كأنه قيل لم يقال هؤلاء اولو العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون
في السؤال مستدركا على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد ما في السموات والارض
اذا كان جميع الموجودات كان ما لم يغلب اولو العلم على غيرهم فذكر ما لا يناسبه اولا ثم ما يناسب بتغليب
ولا يناسب قانتون والجواب ان قوله له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعظمة
في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى
مقام العبودية والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا اغلب جانب العقلاء ويمكن
ان يدفع الاستدراك بانه دليل الخ لانه يكفي ان يقال ذكر ما ههنا غير مناسب اما اولا فلان المراد
اولو العلم واما ثانيا فلان قوله قانتون لم يطابقه فان قلت صرح في المفصل ان ما يبهم يقع على
كل شيء فكيف يخص بغير اولي العلم فيقول المراد ان ما انما يطلق اذا لم يعلم جهة العلم واما اذا علم
انه من اولي العلم فلا بد من ايراد من ... يشكل بانه نجد هذا قوله نزع الشيء بالزاء المعجمة والعين المهملة
ظرف فيه قوله تبين رتحانة لداعي التشبيح يؤرقني واصحاب هجوع الرتحانة اسم امراة والداعي داعي الشوق وهو
مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام والتشبيح بمعنى المسمع اي يدعوه ويسمع الصوت ويؤرقني
اي يوقظ حال من الداعي والهجوع اي نيام وفيه نظر لانا لا نسلم ان التشبيح ههنا بمعنى المسمع وغايته ما في الباب
ان داعي الشوق مسمع لدعائه وصوته لكن لا ينافي ان يكون بمعنى الجواب وافعله انه يكون بمعنى الحطاه وليس
سلمنا لكن لا يلزم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل شاذ لا يقاس عليه قوله وهذا
مجاز من الكلام ومثل اي استعارة تمثيلية شبه حال تعلق ارادة الله تعالى بايجاد شيء من المكونات ووجوده
من غير امتناع وتوقف بحال امر الآمر المطاع وامتثال المأمور من غير توقف فان قوله كن امر وقوله
فيكون امتثال ثم استعير لتلك الحال ما كان مستعملا في هذه الحال او شبه حال الممكن في تعلق
ارادته بكونه ودخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المأمور المطيع اذا امر فيمتثل بلا توقف وحالة
على ان يكون بعده قوله كن فاستعمل لتلك الحال ما استعمل لهذه الحال على سبيل الاستعارة ولا قول
ثمة اصلا وهذا التوجيه اطبق على الكتاب لكن الاول احسن قال الامام ليس المراد من قوله ... فانما
نقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فحينئذ يتكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد بل المراد من هذا الكلام
نفاذ قدرة البديع في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى
عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من
غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول
العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي اقول
لا شك ان حكمه ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة بل هو مجاز فلا بد من بيان انه من اي نوع

من المجاز لكن لم يبين والبيان ما ذكر قوله لقد ... الانساع للبطن الحق قدنا فاضت كالفنيق الحنق
النسع الحزام وهو بالفارسية تنك قدنا بضم القاف سريعا والفنيق فحل مكرم والحنق الحقود
كان الناقة كانت عظيمة البطن لا يسعها النسع فقال النسع حين زاحمه البطن وتضيق
عليه المكان يا بطن تنح عني والحق بالظهر سريعا فصارت الناقة ضامرة للحقا بطنها بظهرها كالفحل
الحقود يلحق بطنه بظهره والغرض النسع تمثيل لقوله ثمة شبه حال النسع في مصاحبته للبطن
ومزاحمة البطن اياه ويضيق المكان عليه بحال من يصاحب شخصا يزاحمه ويضيق عليه المكان حتى
يقول الحق بعضوي فاستعير هذا القول لحال النسع هذا كله توجيه كلام القوم وعندي ان هذه الاستعارات
تصريحية تخصيصا لا مسلما له ليس فيها الا تشبيه حال بحال وكلام الامام يدل عليه وسنفصل عند تفسير
قوله تعالى الست بربكم قوله اكد بهذا استبعاد بمعنى لما قالوا اتخذ الله ولدا اي استبعد الولادة بقوله
سبحانه بل له ما في السموات والارض الى الآخر ثم اكد بهذا الاستبعاد بقوله تعالى بديع السموات الآية
قوله استكبارا استعملوا له اي قال الجهلة هلا يكلمنا استكبارا بمعنى نحن عظماء كالملائكة والنبيين
فلم اختصوا به دوننا فقولهم او تأتينا آية عطف على قولهم اي قالوا انها ليست بآيات الله تحقيرا واستهانة
بها قوله كقوله اتواصوا به قبله ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به
الضمير عائد للقول اي اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا جميعا متفقين عليه والهمزة في
اتواصوا للتعجب من اتفاق القولين قوله لقوم ينصفون يتفتشون اي انما قد ينصفون اشعار بان المراد من يوقنون
ليس هو الايقان بالفعل بل الاستعداد للايقان حتى يؤدي انصافهم الى الايقان وهذه الكلمة كالمتخلص
من عد قبائح الكفار الى تسلية رسول الله لانها مشتملة على التعريض بهم كانه قال ليس تجدي بهم الآيات
وانما ينتفع بها من الانصاف والاستعداد فلا تحرص على هدايتهم ومثل ذلك بقوله انا ارسلناك بالحق
بشيرا ونذيرا والنشر بتكشف الغم سري عنه الغم اي كشف قوله ما فعل ابواي اي ما فعل بهما وفي الحديث
يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة امرهما قيل يا ابا عمير ما فعلت بالنغير اي في الاهتمام
بذلك قوله ويعضده القراءة الاولى وهي تسأل بضم التاء والرفع قراءة عبد الله وقراءة ابي لانهما
خبر ان كالاول خلاف القراءة الثانية لانها نهي قوله كانهم قالوا شروع في تفسير قوله ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى والضمير كانهم راجع الى اليهود والنصارى يعني هذه الفقرة ليست
اخبارا من الله تعالى عنهم بل حكاية لكلامهم كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآن قوله قل ان هدى الله هو
الهدى جواب لكلامهم فلا بد ان يتكلموا بذلك الكلام حتى يكون هذا جوابا وفي قوله ولئن ابلغت في طلب رضانا
مبالغة مستفادة من قوله لن نرضى لما مر انه لتأكيد النفي واغلظ ان ذلك اقناط لهم عن دخولهم في الاسلام
موقوف على رضاهم عن رسول الله وقد اوقفوا رضاهم على اتباع ملتهم وهو عدم الايمان قال ...
المطابقة بين كلامهم والجواب فتقول وجهها انهم ما قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع
ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم

قوله اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون لا يؤمنون به بنى عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون ولما كان الخسران انما هو في التجارة قال هنا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله واختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله تعالى مع العبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار ومنع قوله ما يكون منه استعارة وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي يفعل قوله فعل المختبر يشعر بان اختبار ابرهيم ايضا استعارة مسبوقة بالتشبيه لكن يجوز ان يكون ابرهيم مختبرا بالحقيقة ولعله يقول انما جاز ان يكون ابرهيم مختبرا لو جاز ان يكون ابرهيم مختبرا الله هو مختبرا واقله انه ليس بادب قوله وبعضه اي بعضهم ان يكون الضمير لله في فاتمهن لانه لما كان السوال من ابراهيم كان الاتمام وهو اعطاء المسؤول من الله قوله اما مضمر عامل اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو اما واذكر وح يكون مفعولا به واما كان كيت فيكون ظرفا والثاني ان يكون قال اني جاعلك فهو ظرف ايضا وفي موقع قال طريقان لهذا الطريق انه على الوجه الاول استينافا وعلى الوجه الثاني معطوف على ما قبله لانه اذا كان عاملا في اذ يكون مقدما على لفظه ومؤخرا عن حرف العطف فيكون معطوفا على قوله يا بني اسرائيل اذكروا عطف قصة والطريق الثاني ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى اما على الوجه الاول فظاهر واما على الثاني فلان المعنى قال اني جاعلك في وقت ابتلاء الله ابرهيم مثل ان يقال اعطاه حين اكرمه وضربه اذا اهانه فكما جاز ان يكون الابتلاء مفسرا بذلك القول فان قلت ذلك القول كلمة واحدة والابتلاء بكلم واحدة بل كلمات فكيف يكون ذلك القول تفسيرا للابتلاء بها فنقول ما بعد قال الى الاولية قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل للكلمات ولهذا احمل الكلمات على اربعة امور الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام فهي داخلة في جزء قال فحسب المعنى وصح ان يبتلى بها النفس كلها ولعدم انها ستقع وانما قال والاسلام قبل ذلك لان الاسلام وان تاخر تلاوة الا انه متقدم وجودا على غيره من الاربعة هذا اذا جعل قال بيانا وتفسيرا للكلمات واما اذا جعل استينافا او عطفا فالكلمات مفسرة بالعشر او غيرها والفرق تفريق شعر الناصية بقسمين والاستحداد استعمال الحديد اي حلق العانة والتعريف الوقوف بعرفة قوله على زنة الة ليس معناه ان الامام على وزن آلة فانه ظاهر الفساد بل المراد انه على زنة الاسماء التي يؤتم بها مع كالآلة فالامام بمعنى المؤتم به مع الالة كانه الة الايتمام مثل الايزار فانه الة للايتزار قوله ومن ذريتي عطف على الكاف لقائل ان يقول الجار والمجرور كيف يعطف على الاسم المفرد وجوابه انه في حكم بعض ذريتي لان من ههنا للتبعيض والمشكل هنا كلمة من ذريتي معطوف قول ابرهيم وجاعلك للناس معطوف قول الله فكيف يعطف احدهما على الاخر والجواب انه عطف تلقين كانه قال وقل وجاعل بعض ذريتي واليه اشار بايراد مثاله سأكرمك فتقول وزيدا اي قل وزيدا قوله كما دعا ابو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس وانما سمي دوانيقيا لانه زاد في الخراج دانقا وذكر في جامع الاصول لما شخص المنصور ابا حنيفة الى العراق اراده على القضاء فابى

شخص من بلد الى بلد اى ذهب واشخصه غيره

فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة ان لا يفعل وتكررت الايمان منهما فحبسه المنصور ومات في الحبس رحمه الله تعالى قوله الذئب ظلم اي ظلم الغنم ويجوز ظلم الذئب حين كلفه ما ليس في طبعه فيضرب في تولية الخائن قوله مثابة المثابة الموضع الذي يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه فالبيت مثابة للناس لا بمعنى انه مثابة لجميع الناس فكم من انسان لا يزوره فضلا عن ان يثوب بل هو مثابة للزائرين الحجاج والعمار فانهم يتفرقون عنه ويثوبون اليه لا بمعنى انهم يثوبون اليه باعيانهم فرب زائر لا يعود اليه ولا في نيته العود بل بمعنى انهم يثوب اليه اشباههم وامثالهم فان امثالهم اما زائرون فيصدق انه قد ثاب الزائرون والمعنى جعلنا البيت مثابة للزائرين زوار الرزوار قوله ولان الجاني عطف على قوله كما قال تعالى حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم اي حرم ذا امن حيطة الناس ولان الملتجي اليه يامن من التعرض قوله ورمل رملة في الطواف اسرع يرمل بالضم رملا والشوط جري مرة الى الغاية من الحجر الى الحجر شوطا ولصد والمشي السير على القدم سريعا كان او غير سريع والمراد ههنا غير السريع لانه في مقابلة الرمل قوله ابن كان ابن خبر كان قدمه لتضمنه معنى الاستفهام قوله والجار في الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سمي المواضع التي ترمى اليها الجمار لما بينهما من الملابسة قوله قبلة يصلون اليها اعلم انه اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر حمل المصلى على مكان الصلوة او مكان الدعاء وبلفظ الماضي حمل على القبلة وذلك لان الناس لا يمكن ان اتخذوه مصلى مع ان اختص الناس بالزائرين لكن يجوز ان يؤمر جميع الناس امر ندب بان يصلوا فيه قوله او اي طهرا بمعنى ان اما مصدرية كما في الاول او مفسرة كما في الثاني قوله او امنا من فيه على هذا اسناد الامن الى البلد وعلى الاول للتشبيه كعيشة راضية اي ذات رضى قوله ومن كفر عطف من عطف التلقين اي قال ومن كفر قوله والزاما للحجة له اي الزاما للحجة للمرزوق فان الزم يتعدى الى مفعولين قال تعالى والزمهم كلمة التقوى ومفعول المصدر حذف باللام فقوله له المفعول الاول وقوله الحجة المفعول الثاني اي الزام الله تعالى المرزوق الحجة ومعنى الاستدراج على قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قوله والمعنى وارزق من كفر عطف على مقدر اي قل ارزق من كفر فانا استجيب دعاءك وارزق من كفر فامتعه قوله فانا استوء انما قدرنا ليلا يتشبه بالقراءة الاخرى ومن فامتعه فانه لا يجوز تقديرا فيها قوله فالزه لزه شده والصقه وفي قوله ثم اضطره تمثيل شبه حال الكافر الذي لا يمكنه التخلص من النار بحال المضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه وليت شعري ما الذي دعاه الى التزام هذا التشبيه ولا معنى للاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع في النار قوله ضم شفرا الثغر بالضم واحد اشفار العين وهي حروف الاجفان التي تنبت عليها الشعر وهو الهدب قوله والاصل لما فوقه الاصل عطف تفسيري على الاساس والضمير في فوقه راجع الى الاساس والمستكن في الظرف عائد الى ما والعائد محذوف على المصدر اي سال الله ان يقعدك تقعيدا فيقعدك قائم مقام تقعيدا قوله ورفع الاساس البناء عليها انث الضمير الراجع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة وهو جواب سوال مقدر كانه قيل القاعدة اذا اضربت بالاساس واساس البناء تكون على الارض فكيف يرفع اجاب بوجهين احدهما ان المراد برفعها بناء البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه اذا بني على الاساس ينتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وثانيهما ان المراد

بالقواعد ساقات البناء لان كل ساق فهو اساس لما فوقه ورفعها اظهارها والساق الصف من اللبن والطين
وثانيها ان المراد بالقاعدة ليس هو الاساس بل ما قعد من البيت فقد روى انه كان شيء من بناء البيت مستوطيا
في زمن ابرهيم ورفعه واستوطا صار وطيا بعد ما هو ارشد قوله من جراء بجرهم ولا ينصرف والثاني اكثر مخفف اي محرك
والخذة الحاض وابو قبيس جبل من قرب مكة استعير له ما للمراة من الطلق عند الولادة قوله وهذا الفعل
في محل النصب على الحال والعامل يرفع وربنا تكرار للاستعطاف فانه لو لم يكن تكرار الربنا الاول لم يؤت بالواو
في واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم قوله والمعنى زدنا اخلاصا او اذعانا على الوجهين
فهو لان قوله اخلاصا متعلق بالوجه الاول واذعانا بالوجه الثاني قوله لا نهما اي لان التثنية من الجمع اي
من مراتب الجمع اذ اقل الجمع اثنان على راي قوله ومن للتبعيض يحتمل من وجهين التبعيض وح يكون مفعولا
اولا لما قدر من قوله واجعل وامة مسلمة مفعول الثاني اي واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة والاخر التبيين
لان امة مبهمة وهي مبينة لها صفة لها قدمت عليها فصارت حالا وامة مسلمة مفعولا واجعل والواو داخلة
في الاصل على امة لكن فصل بينها وبين المعطوف كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكذا في
وعد الله الذين امنوا منكم للتبيين حيث كان الذين مبهما ومنكم مبين له قوله ولذلك لم يتجاوز
الى لان ارنا منقول من راي بمعنى ابصر او عرف وكل منهما متعد الى واحد لم يزد بزيادة الهمزة الا مفعول اخر ولو كان
منقولا من راي بمعنى علم كان بزيادة الهمزة متعديا الى ثلثة قوله باشمام الكسرة اي في ارنا وهو ان يتلفظ بها بحيث
تكون بين الكسرة والسكون اي يكون كسرة ناقصة قوله من الصغائر على الانبياء وعند اهل السنة لا تجوز المعصية
عليهم اصلا وانما تجوز الصغيرة سهوا او ترك الاولى وكان سائلا يقول لما كانا معصومين فكيف يتوبان والتوبة
انما تكون من المعصية فاجاب ان هذه التوبة عما فرط منهما سهوا او لترك الاولى او يكون استتابة لذريتهما او وقف الاخفى
لا نفسهما وارشادا لغيرهما قوله انا دعوة ابي ابرهيم اراد بالدعوة هذه الاية وبشرى عيسى ما جاء في سورة
الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امي ما روى انها رات في المنام خرج منها نور اضاءت
به ديار مكة وجوانبها قوله سفه نفسه المشهور والاكثر ان سفه لازم فمعنى نصب نفسه وجوه احدها ان يكون سفه
متعديا اي امتهنها ونفسه مفعولا به وعن بعضهم انه ضمن جهل فعدى تعديته كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله
والثاني ان سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز في النكرات اكثر قال حاتم بثعلبة بن سعد والاعزاء
الشعر الرقابا ... والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر كالحمر جمع احمر والرواية الشعرى رقابا وهي تانيث
اشعر اي اكثر شعرا كالعظمى تانيث الاعظم وح ليس فيه استشهاد وقال الاخر فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع
الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اراد بربيع الناس انه سبب
طيب عيشهم وبالشهر الحرام الامن وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نتمسك بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى خيره وبقي
ذنبه وما الاخير منه والاجب المقطوع والظهر تمييز وهو محل الاستشهاد والثالث انه منصوب بنزع الخافض
والنا ... ان احدها ان يعدى او حرف الجر وينتصب اقامة للنصب مقام الجر كما في الله لا افعلن وزيد ظني اي في
ظني والثاني ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر ينزع الجر ويتعدى بنفسه كما في واختار موسى قومه فقوله معناه في نفسه

سفه في نفسه على القاعدة والاولى لكن يجوز ان يقال انه لما كان تقديره سفه بنفسه ثم اختزل الحرف وعدى
بنفسه وهذا اولى لان هذه القاعدة اكثر استعمالا من القاعدة الاولى قوله والوجه هو الاول بالنقل والعقل
اما النقل ففي الحديث فان سفه ومتعد قطعا واما العقل فلان المقصود من الاية ان من يرغب عن عاقل
فقد اهان نفسه وحقرها وهو المعنى الاول ولو قلنا من يرغب عما لا يرغب عنه العقلاء فهو ليس بعاقل
بل سفيها في نفسه كان المناسب احد الوجهين الاخيرين قوله بالاستقامة على الخير فسر الصلاح بالخير
وزاد الاستقامة بمعنى الثبات والدوام للجملة الاسمية المؤكدة باللام وان او فسر الصلاح بالاستقامة لانه
في مقابلة الفساد الذي هو خروج الشيء عن حال استقامته والخيرة المحتاز قوله ومعنى قال له ربه اسلم هذا
ليس معنى الاسلام فان هذه الحالة اول الامر فلا يكون الا بالالهام وهذا اشار اليه المصنف بقوله والاسلام
قيل ذلك المراد بالاسلام التصديق واما اذا اريد الاذعان والطاعة فيجوز ان يكون القول على حقيقته وهو
ان يكون ايضا مجازا حيث ان النظر نعم الله يؤدي اداء الى الاذعان وطاعته فقوله وقيل عطف من حيث المعنى على
المعرفة والاسلام اي لاسلام مقتر بالمعرفة والتصديق وقيل الى اللطف قوله فنزلت اي ومن يرغب عن ملة ابرهيم
الى قوله اسلمت لرب العالمين قوله والضمير في بها اي في ووصى بها ابرهيم لقوله اسلمت ومن نظر الى ان هذا عبارة
عن اسلامه فكيف توصي بنيه باسلامه بل الواجب ان يكون الضمير للاسلام المشتمل عليه قوله اسلمت فانه
طريقة ابرهيم وملته يدل عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قوله دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة
هذا غير لازم لجواز ان يكون تانيث الضمير لكونه ذا ابراهين مذكر ومؤنث لا الكون لفظ وملة انثى بل ان في تاويل
الكلمة قوله ونافلة يعقوب النافلة ولد الولد فاذا انتصب كان يعقوب موصى له ولو رفع كان موصيا
كابرهيم قوله بانه على اضمار القول هذه جملة والجمل لا تقع مفعولا الا في باب افعال القلوب وفي حيز القول
فلهذا اقدر القول اي وصى وقال وعند الكوفيين الجملة تقع في حيز كل فعل فيه معنى القول وهذا اختلاف شايع
بينهم قوله فلا تموتن ظاهر معنى الاية وهو النهي عن الموت في حال عدم الاسلام والمقصود لا ينهى عن الموت في حال
من الاحوال لانه غير مقدور له وانما نهي عما له تركه فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وهو ترك
الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمائية فان قلت النهي عن الشيء ملزوم للنهي عن احواله فهو اعمال اسم الملزوم
الى اللازم فلا يكون كناية قلت قول الملازمة تختلف بالاعتبار لان المراد في الفن بالملازمة مطلق الاتصال
والعبرة في البيان ان ارادة النهي عن الشيء لا تساغ ارادة النهي عن حاله وبالعكس فلهذا زعما يكفي عن نفي الحال بنفي
الذات كما ههنا وربما ياتي بالعكس كما في قوله وكيف تكفرون واما قوله معناه فلا يكن موتكم الا في حال كونكم ثابتين
على الاسلام فهي نهي الموت عن الكون فليت شعري لم فسر نهيهم عن الموت بنهي موتهم عن الكون فالفائدة فيه
وكيف ان يقال لا ابرك به نهيهم عن الموت بل نهيهم عن حاله كما يقال لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره النهي
عن الصلوة والصلوة لا ينهى عنها والمراد النهي عن حال الصلوة وهو ترك الخشوع فيها وعن السوال ان المنهي
عن حال الصلوة ولم ينه عنها والصلوة ليست منهيا عنها فلم نهي عنها وحاصل السوال الاستكشاف
عن فائدة الكناية واجراء الكلام على مقتضى الظاهر في هذا المقام واجاب بان النكتة في النهي عن الصلوة

لا الصلاة في تلك الحال لا فضيلة فيها فيجب ان لا يقع وفي النهي عن الموت الا في تلك الحال لا خير فيه فينبغي
ان لا يغفل لحظة فالامر بالموت في حال الشهادة مراد به ان الموت في هذه الحالة معتد به من حقه ان يحث عليه قوله ام كنتم
شهداء اعلم ان تفسير الآية موضحين لمعناها كما هو حق الايضاح ثم شرح ما في الكتاب فنقول قوله تعالى ام كنتم
شهداء عطف على قوله ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب وهي ام المنقطعة لانها واقعة في الخبر فهي بمعنى بل
والهمزة اما بل والهمزة فهي للاضراب عن الكلام الاول فان قلت لما كان بل بعده الاضراب عن الكلام الاول
فلا بد ان يكون الحكم في وجه مشكوكا او باطلا حتى يصح الاضراب فانه اذا قيل انها لابل وشك فيه قيل ام شاء
اي بل اهي شاء على ما صرح به النحاة فنقول ليس معنى الاضراب في الكلام السابق بل ليس معناه الا نحو الاعراض
عنه والاقبال على الثاني فهي انما يدل على ان الكلام الثاني ما ينبغي ان يذكر ويهتم به لا على ان الكلام الاول لا يجوز
واما الهمزة فهي للانكار لا معنى انه كان بل بمعنى لم تكن اي ما كنتم حاضرين وقت احتضار يعقوب والخطاب
للمؤمنين والمعنى انهم ما كانوا حاضرين في ذلك الوقت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذه القصة ليس من جهة
الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان احديهما الامتنان عليهم بنزول الوحي منهم والاخرى الاشعار بنبوة
محمد عليه لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب بل بالوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم
كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية والنظر فيه ان يقال لا يجوز ان يكون قوله ام كنتم شهداء ردا لدعواهم الكاذبة
لان معناه ما شهدتم احتضار يعقوب وايصائه بنيه بالاسلام وليس ضروريا لدعواهم لان عدم علمهم باسلام
يعقوب لا ينافي دعواهم يهوديته لجواز ان يقولوا ما علمنا اسلامه لكن علمنا يهوديته بلى لو قال ما علمتم يهودية
يعقوب فكيف تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان يكون انكارا لما كانوا يزعمون من ان ما عليه دين الانبياء
ودين الاسلام فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمون هذا اذا كانت الهمزة للانكار
ويحتمل ان يكون الهمزة للتقرير وح جاز ان يكون الخطاب مع اليهود ردا عليهم والمعنى ان ابرهيم ويعقوب وصيا
بنيه بالاسلام والشهود ليس الطريق فقط بل انكم شهدتم اسلام يعقوب وتوصيته بنيه بالاسلام فلم تدعون على
ساير الانبياء اليهودية وهذا الكلام في غاية الوضوح ويجوز ان يكون الخطاب مع المؤمنين ايضا على هذا التقدير
فانهم علموا بالوحي اسلام يعقوب والعلم بالوحي يقيني كانهم شهدوه فكانه قال بل كنتم علماء بهذه القصة علما
يقينا لا شبهة فيه هذا حاصل ما في تفسير هذه الآية ثم ان المصنف قال قوله تعالى ام كنتم شهداء اصل ان الخطاب
مع اليهود لانهم قالوا ما مات نبي الا على اليهودية لقولهم بان يعقوب حرض بنيه على الاسلام والتوحيد
فكيف تدعون عليهم اليهودية ثم نظر فيه بانهم لو شهدوا يعقوب وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا حرصه على
الاسلام وما ادعوا عليهم اليهودية فالآية منافية بقولهم فكيف يقال لهم على سبيل الانكار ام كنتم
[illegible] فقوله ام كنتم شهداء لما كان في معنى ما كنتم شهداء وقد ثبت
[illegible] فعلم ما مات نبي الا على اليهودية فيلزم بطريق عكس النقيض ان قولهم
ذلك [illegible] فكيف [illegible] الآية على نفي الشهود منافية لقولهم والحاصل ان معنى الآية لما كان
عدم شهودهم [illegible] علمهم باسلام يعقوب فهو لا ينافي دعواهم يهوديته فلا يكون الآية منافية لقولهم

مستعون

الذي ح

لقولهم والجواب ان المراد بالآية ليس مخالفة الآية بل منها ما وقع في حين الشهود من قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون
من بعدي قالوا نعبد الهك فان مضمونه اسلام يعقوب وبنيه وهو مناف لقولهم لكن انما يصح الرد
عليهم لو كان مطابقا لقولهم حتى يقال ما علمتم يهودية يعقوب وبنيه فكيف ادعيتم يهوديتهم ولو قيل
ما علمتم اسلام يعقوب فكيف ادعيتم يهوديته لم يصح الرد اصلا فان قلت ح
يكون قول المصنف الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام مستدركا لا حاجة
اليه بل يكفي ان يقال مضمون الآية اسلام يعقوب وتحريضه بنيه على الاسلام وهو مناف لقولهم فكيف
يقال على سبيل الانكار هل كنتم شهداء عالمين باسلام يعقوب وانما المطابق هل كنتم عالمين بيهودية يعقوب
فنقول انما قال لو شهدوه للبيان ان قول يعقوب لبنيه وجوابهم يدل على حرصه على الاسلام وليس
ذلك منطوق قوله وجوابهم بل دلالتها عليه بحسب العرف لشاهد الحال والالجاء ان يقال لما اجاب
بنوه عليهم ما كان الا يهود بانه يريد الاسلام ثم قال لو كان الآية خطابا مع اليهود فالوجه ان يكون ام
منقطعة حتى لا تتضمن همزة الانكار فان ذلك المحذور انما نشأ منها وح لا بد ان يقدر جملة مصدرة بهمزة
الاستفهام لان ام المنقطعة لا يقع الا في الاستفهام فكانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم
شهداء لكن اوائلهم شهدوه وعلموه فيكون دعواهم مردودة فان قلت الهمزة وام يدلان على ثبوت
احد الامرين والسؤال عن التعيين وههنا الامران وهما ادعاؤهم وشهودهم ثابتان فكيف يسأل
عن ثبوت احدهما فنقول السؤال ليس عن ثبوت احدهما في نفس الامر بل بالقياس الى اقرارهم فهو سؤال
تبكيت والزام كما مر في قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وح
لا بد لهم ان يحسوا بالشهود فيلزمهم نفي ادعائهم لان شهودهم ينافي ذلك الادعاء فان قلت المراد بالاسلام
ههنا ليس الا التصديق بالله مع التصديق بنبوة محمد عليه كما قالوا ونحن له مسلمون اي لله تعالى واليهود
مسلمون بالله فلا ينافي اسلام يعقوب وبنيه ادعاءهم يهوديتهم فنقول من مذهب اليهود ان عزيرا ابن الله
وهو شرك ليس اسلاما بالله تعالى ووحدانيته قوله وما عام في كل شيء اي عند الابهام فاذا كان الشيء مبهما
واريد السؤال عنه استعمل ما وان كان ذلك الشيء عاقلا في الواقع كما اذا رأيت شبحا من بعيد فيقال ما ذاك وربما
يكون عاقلا واما اذا تعين بان علم انه عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص بما في شيء لا يعلم انه عاقل
سواء كان عاقلا في نفسه او لا لست اقول انما لا يعلم انه عاقل نعم اذا عبر عن الشيء بلفظ ونحو ذلك يعلم
انه عاقل وقد استدل على عموم ما لكل شيء بقولهم سبحان ما يعقل فانهم استعملوا ما في العاقل فلو اختص
بغير العاقل لكان استعمال ما ههنا استعمال غير العاقل في العاقل وانه تناقض [illegible] وقولهم
ما يعقل ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما وان لم يعلم لم يكن موضع [illegible] فلا يصح تفسير [illegible]
عن هذا السؤال الا ان يقال ما يعقل علم انه يعقل وقد استعمل ما [illegible] وانما لم يصرح [illegible] احترازا عن
تعبير الشيء بنفسه لكن لا دلالة ح للعموم قوله صنوا به [illegible] صلعم لم يطلع [illegible] عرف ولد قوله
[illegible] روي انه صلعم بعث عمه العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطأ عليه فقال

لا يخفى ان هذا الوجه [illegible] ان يكون ام منقطعة والهمزة للتقرير كما ذكرناه

ردوا علي اي وفي رواية لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم الى الله
فقتلوه والله اذا لا استبقي منهم احدا ثم جاء العباس ففرح به رسول الله واما حديث عروة بن مسعود
الثقفي فهو انه قدم على رسول الله ثم استاذن ان يرجع الى قومه فقال صلعم اني اخاف ان يقتلوك
قال لو وجدوني نايما ما ايقظوني فرجع الى الطايف فقدم عشاء فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم
الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا من عنده
حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له في داره فاذن بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم
فقتله فقال رسول الله حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب ياسين دعا قومه الى الله فقتلوه
قوله وقد بنينا بالابنا اوله فلما تبين اصواتنا بكين النساء وعوده الافعال عايدا الى النساء
اللواتي اشرن فلما رأيننا بكين وفديننا اي قلن جعل الله ابانا فداكم رجاء لم يرجعن الى الاوطان
والالف في الابنا للاشباع قوله ونحن له مسلمون بيان لاعتراض الجملة لا للحال اي شاننا
وعادتنا ولو اريد بيان الحال لقيل والحال انا له مسلمون وقوله مخلصون او مذعنون على اختلاف
المفسرين في مسلمين لكن موفق قال له اسلم قوله وذلك انهم افتخروا بعمل اوله تلك امة وفيه اشارة
الى وجه انتظام فان اليهود لما ادعوا تلك الدعوى الباطلة وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية وردوا
بقوله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليس ابانا واليهم ينتهي نسبنا مفتخرين بذلك فاجيبوا
بقوله تلك امة لها ما كسبت وحاصله لا احد الا ينتفع بكسب غيره والواو في قوله وتاتون بانسابكم
واو الصرف ولهذا انتصب وتاتون اي لا تكون اعمال الناس وانسابكم مجتمعين فتاتون بالانساب والناس
ياتون بالاعمال وقيل لا انا تبتني نفي في معنى النهي ولهذا اكد بالنون وما تاتون مجزوم عطف عليه ويكون المعنى
في الجمع بين النهيين وليس بمراد قوله اي ملتنا نعني اذا قرأ ملة ابرهيم بالرفع جاز ان يكون مبتدا او خبره
محذوف تقديره ملة ابرهيم ملتنا وان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امرنا ملته او نحن اهل ملته
قوله وحنيفا حال من المضاف اليه الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف في قوة
انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية او المفعولية ولهذا اجاز رايت وجه هند قايمة ولم يجز
غلام هند قايما لان رؤية وجه يستلزم رؤيتها بخلاف رؤية غلامها فكذلك اذا قيل نتبع ملة ابرهيم فكانه
قيل بل نتبع ابرهيم وقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا اي قوة ما فيهم قوله والحنف الميل في القدمين
اي كل واحدة الى اختها وقيل بفتح الميم والباء اما كان خلقة قوله والاحد في معنى الجماعة بمعنى الاحد الواحد
ويستوي ... اذا وقع في سياق النفي يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قال تعالى لستن
كاحد من النساء او قال ... فما منكم من احد عنه حاجزين قوله بمثل ما امنتم به من باب التبكيت ظاهر الاية انهم ان
امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين الذي امنتم به مقصود من الاسلام والتوحيد وليس له
مثل فكيف يؤمنون بمثله فالجواب عنه بوجهين احدهما انه ليس من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد
فرض انهم لو حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا ولكن من المحال حصول دين مثل دين الاسلام

الاسلام فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون امنوا متعديا ومثل ما امنتم به
مثله وما بمعناها لا يجري امنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة
شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او جواب ثالث بان المثل مقحم
كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقرأ ابن عباس وأبي بذلك على قوله وسيجعل
السين اي فسيكفيكهم قال المصنف في السين معنى التوكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه لن
افعل نفي سافعل قوله صبغة الله مصدر موكد اي موكد لنفسه اما انه مصدر فلان تقديره
صبغنا الله بالايمان صبغة اي طهرنا به واما انه موكد لنفسه فلان قوله امنا بالله يدل عليه لان
ايمانهم بالله انما يحصل بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر موكد لنفسه لان ما قبله وهو يومئذ
يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشيء نافع
قبل ايقاعه وذلك بهذه المثابة وانما عبر عن التطهير بالصبغ بطريق المشاكلة فان النصارى
يصبغون اولادهم بالماء الاصفر ويعتقدون ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق
الصبغ على التطهير بالايمان ... ما للمشاكلة فان المشاكلة كما يجري بين قولين يجري بين قول وفعل
كما اذا رايت شخصا يغرس الاشجار ويريد ان يحثه على الخير والكرم تقول اغرس كما يغرس فلان فهو المشاكلة
ولم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به ويقال يصطنع الكرام اي يخدمهم لنفسه وقيل معناه يصطنع فعل الكرام
او يصطنع نفس الكرام على المبالغة واما قوله الا مثل صبغتنا والا مثل تطهيرنا فهو مستفاد من اضافة الصبغة
الى اسم الله فعل الخالق لا يماثل فعل المخلوق وهو اشارة الى ان تلك الصبغة صبغة رفيعة نافعة
وفي الاية وجه اخر وهو ان المراد صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان
كما ان الصبغ حلية المصبوغ او هدانا الله هدايته وارشدنا حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة
لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل قلوبهم تداخل الصبغ الثوب وعلى
هذا لا يكون من باب المشاكلة بل يكون استعارة مصرحة تحقيقية شبه خلق الله تعالى عباده على استعداد الحق
والايمان بصبغ الثوب كما ان الصبغ حلية المصبوغ كذلك تلك الخلقة الايمانية حلية العباد او شبه هداية
الله تعالى او تطهير القلوب بصبغ الثوب والجامع اظهار الاثر على الظاهر واجراؤه في الباطن ثم استعمل
للمشبه ما كان مستعملا في المشبه به وهذا الوجه اوجه لان الكلام عام في اليهود والنصارى فتخصيصه
بصبغ النصارى لا وجه له قوله يرد قول من زعم قال بعضهم المراد بصبغة الله دين الله او فطرة الله
التي فطر الناس عليها وهي بدل من ملة ابرهيم او نصب على انه مفعول فعل مقدر واي اطلبوا صبغة الله
او عليكم اي الزموا فقال قد تعين قوله ونحن له عابدون للعطف على امنا لانه من مقول المؤمنين فلا بد
ان يكون في حيز قولوا او عطف على ما في حيزه وهذا يرد القولين لما فيهما من فك النظم لان قوله صبغة الله
يكون اجنبيا واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه واما اذا جعلناه مصدرا موكدا يكون داخلا

ح معقول قوله لئلا يكون اجنبيا بين المعطوف والمعطوف عليه وعلى القول بالبدلية ح الخ وهو لم يخلل
فقوله قولوا آمنا بالله وتلك الجمل الكثيرة بين المبدل منه والمبدل واما قوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به لانه
خارج البت اجنبية لانها مرتبة على ما قبلها بشهادة الفاء وحذام اسم امراة حذرت قومها غارة قوم
فانكروا ذلك فلما نزلت بهم الغارة قالوا صدقت حذام وضرب به مثلا فقال القائل اذا قالت
حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام قوله لا يكون الا منقطعا اذا قرئ بالتاء خطابا مع اهل
الكتاب كما هو ما قبله وهو قوله اتحاجوننا خطاب ايضا معهم فهو متصل بما قبله فيجوز ان يكون ام متصلة
واما اذا قرئ بالياء فالضمير الغايب ولو رجع الى اهل الكتاب ايضا لكن الغيبة بعد الخطاب لا يكون
الا للاعراض عنهم وهو مفهوم الاضراب فلا يكون ام الا منقطعا عما قبلها وبهذا خرج الجواب عما يقال
ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين الجملتين احتملت الاتصال والانقطاع فلم قطع الحكم على
الانقطاع وقد اجيب بانه لا شك في كونه انسب انقطاع ام على ذلك التقدير ومن عادة المصنف الجزم
بالانسب والاخلق قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله الضمير في عنده راجع الى كتم ومن في
الله صفة ثانية لشهادة اي شهادة كاينة من الله او صادرة منه وقوله انه شهد معنى قوله الله اي لم الله
تلك الشهادة وهو بدل من قوله شهادة الله والحمد المصير لكن المراد بمن كتم اهل الكتاب والكتمان محقق والاخر
انه عبادة حق المسلمين والكتمان مقدر قوله براءة من الله قال المصنف من لابتداء الغاية متعلق بمحذوف
وليس بصلة كما في قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب
من فلان الى فلان وكذلك ما في قوله من الله كما يتبادر قوله والله ليرجعن الحق الى حينهم وهو الكفر فان اباء النبي
على ما يزعمون كانوا كفارا قوله وقيل الرمي بران السهم مثل يضرب في الخيبة الا كان قبل الحاجر
الهاء والواو من كلام المصنف قوله وهو ما يوجبه الحكمة لا يخفى ان يقال هو عائد الى الصراط الا انه يقتضيه
تقوله توجيههم والتوجه لا يصدق على الصراط المستقيم لان التوجه صفة الله تعالى بخلاف الصراط
بل هو عائد الى الهداية التي تضمنها قوله يهدى وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم
توجيههم تارة بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما يوجبه الحكمة والمصلحة قوله ومثل ذلك الجعل
يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل الله القبلة اي كما جعلنا قبلتكم
افضل القبل جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل
فقال الاستاد رحمه الله لا بل اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة
وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية لكنا نقول
بالفارسية [illegible] مثلهم وابن اشارت نيست بابن جعل فكانه لا تشبيه فيه [illegible]
عليك امثال هذا المعنى والوسط اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم لداخل
الدايرة مثلا ولذلك جعل ظرفا والاول جعل مبتدا او فاعلا ومفعولا ودخل عليه حرف الجر خلاف
الثاني فيقال وسطه [illegible] ظرفه خير وضربت وسطه وصليت في وسط الدار وجلست وسط الدار بالسكون

بالسكون لا غير فقد يبنى منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمونث الوسطى قال تعالى
من اوسط ما تطعمون والصلوة الوسطى وكان قائلا قال الوسط اسم فكيف وقع صفة لامة اجاب
بانه استعمل في معنى الوصفية مجازا فان الوسط يستلزم الخيار او العدول فاطلق الملزوم واريد اللازم
ولما كان في الاصل اسما فاذا استعمل في الوصف استوى فيه المذكر والمونث والواحد والجمع واليه
اشار بقوله ولذلك استوى فيه والانبطاء الاعطاء والاعوار الغساني والطائي ابو تمام يمدح المعتصم
في فتح قلعة وهي العمورية قوله فيطلق قيل لكم اي لما كانت شهادته لمزكيهم وعدلهم فهي شهادة
لهم ضمن تزكيهم فهي شهادة لهم لا عليهم فكيف قال ويكون الرسول عليكم شهيدا اجاب بان الشهيد
ضمن ههنا معنى الرقيب فعدى بعده بعلى بتضمنه لم جيء وصف الرب بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا
في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد معناهما لكن خص اولا ثم عم كانه قال
كنت محافظا عليهم وانت حفيظ على الكل واحد فلذلك اجرى الشهيد مجرى الرقيب في تعديته بعلى
قوله وقيل لتكونوا عطف على قوله وروي فتكون علة لان احدهما شهادتهم وشهادته
وهي التزكية في الاخرة والثاني انها في الدنيا اما شهادتهم فظاهرة واما شهادته وتزكيته اياهم فمن قال
المسلمون عدول بعضهم على بعض ولما كان سوال شهادة التزكية لهم مشتركا بين القولين فلو الانسب
عن القول الثاني كان انسب قوله وفي الاخر اختصاصهم بلون من باب قصر الفاعل على المفعول اي
لا يتجاوز تزكية الرسول لهذا سواهم فالغرض اختصاص شهادة الرسول بهم لا اختصاصهم بشهادة
الرسول حتى لم يزك الرسول غيرهم لا اه لا تزكيهم غير الرسول قوله ويجوز ان يكون ما ناحطف على قوله
يريد والفرق بين الوجهين ان الجهة التي كنت عليها هي الكعبة في الوجه الاول وبيت المقدس في الثاني في قوله
على حرف اي على طرف من الاسلام يتكلف يرجع قوله الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينها اي بين نفسه
وبين بيت المقدس واعلم ان مدينة بين مكة وبيت المقدس على هذا الوضع
فلما كان الرسول في مكة توجه الى بيت المقدس لكن يجعل الكعبة بينه وبين حتى كانه متوجه الى الكعبة وبيت
المقدس فلما ذهب الى مدينة تعين التوجه الى احدهما لامتناع الجمع فحول القبلة الى الكعبة قوله
وبيت المقدس فلما ذهب الى مدينة تعين التوجه ولنت معناه الوجه الاول في الجواب لكن المراد
بهذا العلم العلم الذي يتعلق به الجزاء فالله يعلم من يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه وجود ما
لكن هذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة لم يجازاة لعبد لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة
او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا او صدر عنه الافعال علم الله تعالى به علما يتعلق به الجزاء لا انه
ولم يكن عالما بهذا بما الا ان العلم الذي يتعلق به الجزاء انما يحصل به بعد وجوده او نقول المراد
علم المشاهدة فان الله تعالى عالم بالشيء قبل وجوده لكن علم غيب وعلم الشهود انما يكون بعد وجوده
وهو عالم الغيب والشهادة والحاصل ان علم الله تعالى بالاشياء قديم وانما الاستقرار صلاحية
وانما تغير تعلقاته واضافاته فالمعنى يتعلق علمنا ممن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه

بيت المقدس

نفسه ح

عالم ح

اي معنى لنعلم

فاندفع الاشكال لان جميع الاشياء بالنسبة الى علم الله مشاهدات في ازمانها دائما ولا تغير في علم الله اصلا وانما الغيب والشهادة بالنسبة الى علم المخلوقين فالله تعالى يعلم ما هو غيب عنا وما هو مشاهد لنا لا انه يعلم ما هو غيب عنه بل جميع الموجودات والمعدومات في ازمنتها مشاهدة له دائما وح يكون المراد ليعلم اولياؤنا وهذا الوجه الثاني في الجواب والوجه الثالث ان المراد بالعلم التميز في الوجود الخارجي لان العلم سبب التميز والتميز في الوجود الخارجي لا يكون الا بعد وجوده فالوجه الاول تخصيص والثاني اضمار والثالث مجاز من اطلاق السبب على المسبب **قوله** الا على الثابتين الصادقين لقايل ان يقول مع انه هدى الله جملة فعلية فكيف دلت على الثبات والاستمرار والجواب ان الثبات ليس مستفادا من هذه الجملة بل المراد بالذين هدى الله من تبع الرسول وهم في مقابلة من ينقلب على عقبيه **قوله** وقيل من صلى الى بيت المقدس قبل التحويل فصلوته غير ضايع فعلى هذا معنى الاية ما كان الله ليضيع اعمالكم قبل التحويل وهو من المجاز لاطلاق الكل على الجزء او المعروض على العرض وكذا الوجه الاول واما الوجه الثاني ففي الكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة الايمان **قوله** ما رايك في ابي تراب اراد الحجاج حط منزلته بهذا الاسم لكن روى انه قيل لسهل بن سعد ان امير المدينة يريد ان يبعث اليك وتسب عليا عند المنبر قال ماذا اقول قال يقول ابا تراب قال ما سماه بذلك الا رسول الله صلعم دخل رسول الله على فاطمة ذات يوم فقال اين ابن عمك قالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده قد سقط رداؤه عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس ابا تراب فوالله ما سماه به الا رسول الله والله ما كان اسم احب اليه منه **قوله** ومعنى العلم المعرفة اي لا يكون من افعال القلوب ولهذا اقتصر على مفعول واحد وهو من يتبع بناء على ان من موصولة ويجوز ان يكون العلم من افعال القلوب ومن متضمنة لمعنى الاستفهام وهو مفعول اول ويتبع مفعول ثاني اي ليعلم ايهم يتبع الا فعال اذا جعل من استفهاما سد لقوله من ينقلب على عقبيه تعلق بفعل لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق ما قبله فبقي ضايعا الا انه لا يعمل بل يعلق بيتبع حال من فاعله اي فريق يتبع الرسول مميزا عمن ينقلب قال المص افعال الشك واليقين تعلق دون غيرها اي تعزل عن العمل اللفظي بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي ومعنى التعليق انها تعمل عملين من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة بينهما معلومة او مشكوكة فاذا دخلت اللام او الاستفهام او الاستفهام او النفي عملت من حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل وعدم العمل كالمعلق بين السماء والارض **قوله** وجيران لنا كانوا كرام اوله وكيف اذا مررت بدار قوم **قوله** نكرة الروية اي لفظ قد للتقليل استعير منها للتكثير لمجانسة بين الضدين كما في رب للتقليل وقد يستعار للتكثير كقوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود وتمام البيت كان اوله فقد اترك القرن مصفرا انامله [illegible] اي مقتولا اخرج دمه فاصفرت اصابعه بمجه ريقه والفرصاد التوت **قوله** واطعن الطعنة النجلاء [illegible] احتفق المجدح الدبران والعرب يقولون انه يمطر به ويجادح السماء انواؤها وحقيقت النجوم [illegible] وطعن في المغارة [illegible] والباقي بالقوم للتعدية يقول ادهب

ادهب بالقوم في زمن الجدب الى الملوك حتى تعيشهم [illegible] **قوله** جواب القسم لان اللام في قوله ولئن اتيت موطئة للقسم **قوله** ما فخرا اي افتخرا بواسطة الموج **قوله** لشدة شكيمته الشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد **قوله** وقوله ولئن اتبعت اهواءهم مبتدا خبره كلام وارد بعد الافصاح اي بعد افصاح الله عن حقيقة حال الرسول المعلومة عند الله وهو كذا الافصاح في قوله وما انت بتابع قبلتهم **قوله** لمن المرتكبين الظلم الفاحش انما فسر قوله لمن الظالمين بالظلم الفاحش لانه موكد بوجوه من التاكيد لام القسم وان واللام في خبرها والجملة الاسمية ولم يكن ذلك الا لانه فاحش والاية تضمنت لطفا بالنسبة الى المومنين وزيادة تحذير واستفظاع بالنسبة الى الكافرين وتهييجا والهابا للرسول الله اما اللطف فلان من بلغت منزلته الى اقصى نهايات الكمال اذا خوطب بذلك الخطاب الهايل فالمومنون اولى بان يحذروا متابعة الهوى واما الاستفظاع فلان الاية تحذر من يترك الدليل ويتبع هواه والكافرون مبالغون في ذلك واما التهييج فلان منصب الرسالة في غاية البعد من اتباع الهوى فلا يكون ذلك الا لمزيد الثبات على الحق كما في قوله ولئن اشركت ليحبطن عملك **قوله** كلتا القبلتين باطلة مثله لن نصبر على طعام واحد مع انه من وسلوى لانهما من طعام المترفين فالمراد الوحدة النوعية اذ المن والسلوى واحد فانهما من طعام المترفين والقبلتان واحدة في انهما القبلة الباطلة **قوله** وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر فيه نظر لان من ابتداء قوله سيقول السفهاء الى ههنا تكرر الخطاب مع النبي صلعم نحو وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قد نرى تقلب وجهك ولئن اتبعت اهواءهم الى غير ذلك نعم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة فكيف يقال ما سبق له ذكر فنقول لكن تلك الايات وردت في شان القبلة وهذه في شان نفسه ولذلك قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما فيبقى عن مرجع الضمير في هذا الباب سبق ذكره في باب لكن **قوله** يشهد للاول لان نظم الكلام على التفسير الثاني كما يعلمون التورية او نحو ذلك فلما قال كما يعرفون ابناءهم عرفنا ان الضمير راجع الى رسول الله وايضا تكرر هذه لا يكون في القران وفي غير هذا الموضع لا يعود الضمير الا اليه ولمن ذهب ان الضمير لامر القبلة ان الايات الاتية في امر القبلة كما ان الايات السابقة فيه فالمناسبة تقتضي ان الضماير لم يكن هذه الاية ايضا فيه **قوله** استثناء لمن امن هذا الاستثناء معنوي لا اصطلاحي اي اخراج لمن امن او الجهال بيانه ان اهل الكتاب كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا ان فريقا منهم ليكتمون الحق وفريق يكتمون فقال فريقا ليخرج الذين امنوا لانهم ما كتموا وليخرج الجهال لان الكتمان موقوف على العلم فلا يصدق عليهم انهم كتموا ولانهم وصفوا بالعلم فاهل الكتاب ثلث فرق فرقتان مخرجتان من الاية لانهم اما امنوا او لم يومنوا ومن لم يومنوا اما جهال او علماء فالكاتمون من العلماء الذين لم يومنوا [illegible] او القايمة الواو للواو الواصلة كان اولى **قوله** وفيه وجهان اذا جعل الحق خبر مبتدا [illegible] يكون راجعا الى ما سبق وهو اما ما عليه الرسول الدال عليه [illegible] يكتمونه المشتمل عليه قوله ليكتمون الحق واما ما كان لا يكون اللام في الحق [illegible] لا سترة به

فالضمير في قوله وفيه وجهان لا يرجع الا الى الاحتمال الثاني وهو ان الحق مبتدأ الوجه الاول ان يكون اللام للعهد
عما علمه الرسول اي هذا الذي علمه الرسول من ربك او عما يكتمونه اي هذا الذي يكتمونه اشارة الى ان اللام
للعهد عن الذي يكتمونه واما قوله هو الحق فليس هو الحق المذكور في قوله بل اورده لكنه متعلقا لقوله من ربك
والا كان الاولى ان يحذف كما ذكرنا والوجه الثاني ان يكون للجنس اي حقيقة الحق من ربك وهذا المعنى لا يوجب
ان لا يكون فرد من افراد الحق من غير الرب والا لزم ان يكون اللام لاستغراق الجنس على انه قال في الحمد لله المراد
جنس الحمد لا الاستغراق حتى يمكن ان يكون بعض افراد الحمد لغير الله نعم قال بمعناه الحق ما ثبت انه من الله فعند
الخبر معرفة ولعل هذا التقدير انما استفاد من مقتضى المقام فلهذا افاد التركيب الحصر قوله ولا يكون حالا اي
فعلى هذا لا بد ان يقدر للمبتدأ هذا الصحيح قلنا انما يجب ذلك لو كانت حالا منتقلة لكنها مؤكدة لانها لازمة للحق
كقوله تعالى هو الحق مصدقا قوله او في انه من ربك هذا الذي الفوائد المذكورة في قوله انك اذا لمن الظالمين وقيل
ليس المراد نهي الرسول عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر او امر الامة
بالاكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ والابلغ والاول من باب بشر المشائين والثاني من قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفي الاول تنبيه على ان الخطب بلغ من العظم الى حيث لا يخفى بالخطاب لصدق في
الثاني تعظيم الرسول عليه لانه امام امته وقدوتهم اعتبار التقدمة واظهار الرتبة قوله ولكل من اهل الاديان
اذا قرئ ولكل وجهة بالتنوين احتمل ان يكون هو للنهار راجعا الى كل ولم يكن لله وليه المفعولين محذوفا على
الاحتمالين اما على الاحتمال فهو وجهه واما على الثاني فهو اياه اي كل من اهل الاديان واذا قرئ على
الاضافة بعكس عود الضمير الى الله يحتمل توجيهه وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة هو
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه عائد الى الوجهة اي الله مولي الوجهة
صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما دخل اللام في مفعول المصدر واسم الفاعل وكقوله
للرؤيا تعبرون الوجه الثاني ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعول ومفعوله الآخر محذوف تقديره
الله مولي التولية كل وجهة اهلها فلما قدم ادخل اللام كقولك لزيد حرمه اشراقة للقران بدرسه ولم
عند الزمخشري ان يلتفها ذلك الضمير في يدرسه للمصدر لا للقران لانه لو كان للقران كان يدرس اخذ مفعوله
فلا يكون للقران لادخال اللام فيه وجه واذا كان الضمير للمصدر يكون للقران مفعوله ويستقيم لادخال
اللام عليه لتقدمه فكذا في الاية وقد اورد المصنف مثالين وهو لزيد ابوه ضاربه فان الضمير في ضاربه
للمصدر لا لزيد واللام يكون لادخال اللام عليه وجه مفعوله لزيد ابوه ضارب الضرب واذا قرئ موليها
... والاجوز ان يكون كناية عن الله تعالى وموليها مجهول يتعدى الى مفعولين الاول مستتر في موليها
... الثاني ضمير الوجهة قوله ومعنى ان اي واينما ... عطف على قوله والمعنى لكل امة اي يحتمل ان
... لكل اهل دين من الاديان لقوله منكم ومن غيركم فان لليهود قبلة وللنصارى قبلة ...
... قوله واستبقوا الخيرات على عمومه امر القبلة وغيرها وعلى عمومه اهل الاديان كلها وكذا
قوله اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ولهذا قال من موافق او مخالف بيانا للضمير المرجوع في تكونوا

الاول ع

او للضمير المجرور في بكم وظاهر كلام المصنف تخصيص الخطاب في قوله فاستبقوا الخيرات بالمسلمين وهو
غير ملائم لعموم الاية ولعموم قوله اينما تكونوا ويحتمل ان يكون الاية خاصة بامة محمد ع ويجوز ان يكون قوله
فاستبقوا الخيرات على امر القبلة وغيره لم يخصص بالجهات الفاضلة فان القبلة عند ابي حنيفة
جهة الشرق مثلا لمن كان في غرب الكعبة ولا شك ان بعضها يكون مسامتا للكعبة وبعضها غير مسامت
والفاضلة من الجهات هي الجهات المسامتة لا غير المسامتة وعلى كلا التقديرين تخصيص قوله اينما
تكونوا بامة محمد عليه لتطابق تخصيص الاية واليه اشار بقوله اينما تكونوا من الجهات المختلفة الى اخره
قوله وهذا التكرير كرر الامر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام وذكرها ثلث مرات لتشنيعهم ولانه
علق بالاول قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما كنت نجيته وشيناه حتى مكتوب
في زبر الاولين وانه من امارات نبوتك وبالثانية قوله وانه للحق من ربك يعني ما حظها ما لكل لم يكن من تلقاء
نفسك بل كان واردا الهيا ووحيا وبالثالثة قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة وقوله ولاتم نعمتي في المرتين
الاوليين حقيقة التولية وفي الاخيرة فائدتها قوله اي حجة كانت للمنصف لما اخرج من الناس المعاندين
رجع الكلام الى انه حول الكعبة الى القبلة لئلا يكون للناس المنصفين حجة ويتوهم منه انها لو لم تحول كانت
حجة المنصف قائمة فان تلك الحجة قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله ومعناه لئلا يكون حجة والفرق
بين الوجهين ان المراد بالناس في الوجه الاول اليهود واعتراضهم ترك ما هو مذكور في نعته وفي هذا الوجه
العرب واعتراضهم ترك قبلة ابي العرب قوله ولكن لا تشعرون اثبت الله حيوتهم ليست بهذا الجسد
بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله فلا بد ان يكون حيوتهم بوجه اخر روحاني فلهذا قال ولكن لا تشعرون
لان شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد وفيه اشارة الى ان الارواح جواهر
قائمة بانفسها وانها تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الايات
والسنن ويدل على تزايد ادراكها اثبات الفرح والرزق لها ضرورة انه ملزوم لادراكها ما لم يكن فان
قلت اثبت الله تعالى الحيوة في الشهداء مع ثبوتها في الجميع فما وجه هذا التخصيص قلت المراد بتلك
الحيوة المخصوصة من عند الله بالقرب والزلفى ومزيد البهجة والكرامة او خصهم بالحيوة لان من ليس كذلك
لم يكن حيوته معتدا بها فكانه ليس بحي قوله وقالوا الحور ان يحي الله هذا قول من لا يثبت المعاد الروحاني
ولا يعقل الا عود الجسم وكانه جواب منهم وهو انه كيف يجوز ان يقال الشهيد حي ونحن نرى جميع اجزائه
متشتتة متفرقة لا حيوة فيها اجابوا بانه لا يلزم ان يحي الله تعالى جميع اجزائه بل يمكن ان يحي الله تعالى بعض اجزائه
ولو كان في حجم الذرة ويعرض عليه الروح والفرح وهذا لا طائل تحته قوله وعن النبي عليه ...
لله الا عالم المراد بالثمرة الولد فان قلت البلاء ... في الاستقبال ...
للحال فلا اشكال قوله والصلوة الحنو في الاية اشكال وهو ان الصلوة ...
فيها بين الصلوات والرحمة ففيها تكرار اجاب بان المراد بالصلوة الرافة ...
ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو والتعطف ... استعمل

ولا يشعرون انهم حيوتهم ع

قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله اعلم ان علق صدر الاية ما قيل في وجوه احدها انه سبحانه
حين حول القبلة الى الكعبة امتن على عباده باتمام النعمة والهداية الى ما هو الاصلح لهم
وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر الله متمم لها ورسوله وعلمنا التسليم
عقيب ذلك الاية وبانها لما قال لنبلونكم بشيء من الخوف الى قوله وبشر الصابرين ثم قال
ان الصفا والمروة من شعائر الله اي من اعلام دينه وهاجر وابنها اسمعيل عليهم السلام

في الرافة والصلوة فهما مجاز المرتبة الثانية فالجمع بين الصلوات والرحمة في الاية كالجمع في قوله رافة
ورحمة وجمع الجمع الصلوات التكثير كما في لبيك وسعديك اي رحمات متواترة رافة والتنكير في رحمة
للتعظيم اي رحمة اي رحمة ثم في الصحاح ان الرافة اشد الرحمة وقيل الرافة لم يدفع عنك المضار والرحمة
لم يوصل اليك المسار فان قرنا الرافة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما كما كان والانتقال من الاعلى
الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان تفسرها بالمعنى الثاني قوله كالقبان والمقطم فانهما علمان
والالف واللام كالصفا والمروة والقبان موضع الى جنب رمل عالج والعالج موضع بالبادية بها رمل والمقطم
جبل بمصر قوله كان على الصفا اساف وحاصل الجواب ان رفع الجناح راجع الى وجود الصنمين حال
الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان
رفع الجناح يرجع الى مكان النجاسة لا الى الصلوة قوله وما فيه من التخيير عطف على رفع الجناح عن
الطواف وفي رفع الجناح التخيير كما في قوله فلا جناح عليهما وجوابه ان قوله فلا جناح اي لا اثم عليه
يدخل تحته الواجب والمندوب والمكروه والمباح فلا دلالة فيه على التخيير وايضا فامر رفع الجناح
غير منصرف الى السعي نفسه الخ قوله فمن تطوع خيرا فبين انه تطوع كقوله وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وفي هذا التشبيه نظر لان المراد ما طرح فيه لانه علم
اريد من مقدار الفدية على ما صرح به بعد ولو اريد بالخير ههنا الزيادة على السعي لم يسقط الدلالة وبهذا
يجاب عن الدليل بانه كما اوجب الفدية ثم ندب الى الزيادة وهو التطوع بالخير كذلك يجوز الطواف
ههنا ثم يندب الى الزيادة على مقدار الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانيا او اكثر الثالث قراءة ابن
مسعود حمل القراءة المشهورة عليها كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا وكقوله لم تقولوا يوم
القيامة ومعناه لئلا تقولوا وجوابه انها قراءة شاذة والقراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القران
لان تصحيحها يقدح في كون القران متواترا قوله لقوله عليه السلام اسعوا الحديث انما يدل على الوجوب وهو
القدر المشترك بين المذهبين لا على الركنية وهو ظاهر قوله يعني الذين ما تواتم الذين يكتمون
الى ضميرين لانهم اما ان يتوبوا وهو قوله الا الذين تابوا واما ان يموتوا غير توبة وهو قوله ان الذين
كفروا فان قلت لما ذكر الذين يكتمون وحكم عليهم باللعنة ثم استثنى منهم التائبين فيكون المراد
بهم غير التائبين فلو كان المراد بقوله ان الذين كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة كان تكرارا
اجاب بانه لا تكرار لانه ذكر اولا انهم ملعونون في الحيوة ثم ذكر انهم ملعونون بعد الممات قوله
ولا هم ينظرون من الانظار وهو التاجيل والامهال والمعنى ان عذابهم لا يوجل بل يكون حاضرا او النظر
الانكاري انما يعني الانتظار اي لا ينتظرون او بمعنى الرؤية اي لا ينظر اليهم نظر رحمة وكلا المعاني على تقدير استحقاق
قوله فرد في الالهية ذكر الواحد بعد الاية يدل على ان تلك الوحدة في الالهية كوصف الرجل بانه سيد واحد
اوعالم واحد قوله لا اله الا هو مقرر له بدل عن موضع لا اله اي لا اله في الوجود الا الله والاعتماد على الا
الله كلام يخبر النصب لان مساق الكلام لاثبات الصانع ونفي الشرك لا ينفع في النصب على الاستثناء الاعتماد

قوله احدهما قول في
من العلوم كما شهد به
بذلك علم ضمير
لا بد وان يحصل
الى اعظم الدرجات
وما اتها ان احتمام
تكاليف الله تعالى
احدها لحكم العقل
بحسنها وكون الامر
لذكر هذا العلم او الى
وهو مولد ذاته
اذ لكم الحال وكل
عاقل لا يعلم انه لذلك
المنعم بالمدح والثناء
امر هو حسن
في العقول لحكم
وما انهما حاكم لحكم
العقل
بقبحه او لان الامر
لا الذي سبب ورود
الشرع لم حسنة
وذلك مثل الكذب
الا ان ذلك
كالمستقبح في العقول
لان الله لا يسمع
به ويسلم العبد منه
الا ان الشرع لما ورد له
وبين الحكم فيه وهي
الاسيا والاحال
حسنه لعبد المسلم
حسنه وما انها الامر
الامر الذي لا يهدى
لا الى حسنه ولا الى قبحه
بل يريدها كالعبث
اي لا على الحسنة والمصرع وسوى مثل افعال الحج
من السعي بين الصفا والمروة فذلك الداع
عدا القسم عقيب القسمين الاولين

عاكفة عا كفوط طرف السيد الحسين

لا اعتماد على الاول اقول المستثنى لما كان بعد كلام تام غير موجب يجوز نصبه والمختار ابداله كقوله
ما جاءني احد الا زيد لكن في ابداله اشكال وهو ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه فيكون
العامل في زيد ما جاءني فيلزم اشتراك احد وزيد في عدم المجيء وليس كذلك وبعبارة اخرى البدل
هو المقصود بالنسبة الى متبوعه والنسبة الى متبوعه ههنا هي السلبية فيلزم ان يكون زيد مقصودا بالنسبة
السلبية والجواب عنه الا بان يقال ابداله انما يكون بعد انتقاض النفي بالا فيكون زيد بدلا بالنسبة
الى المجيء لا الى عدمه فكانك تقول جاءني احد زيد ح يكون زيد مقصودا بالنسبة دون احد فاحد ليس مقصودا
بالنسبة الايجابية واما بالنسبة السلبية فمقصود قطعا ضرورة ان نفي المجيء عن غير زيد مقصود كما ان
اثبات المجيء لزيد مقصود هذا اذا جعلناه بدلا وان جعلناه منصوبا على الاستثناء فظاهر ان النفي
والاثبات مقصودان ايضا فلا تفاوت في المعنى بين البدلية والاستثناء واما اختيار البدل فيه
يرجع الى اللفظ وهو التشاكل بين المستثنى والمستثنى منه في الاعراب او لان في عامل نصب المستثنى اشكالا لا في
عامل البدل كما صرح به اذا ثبت هذا فنقول لا اله الا الله كلام منفي تام على مذهب اهل الحجاز وبني تميم اما
على مذهب الحجازيين فلانهم يقدرون الخبر وهو في الوجود واما على مذهب بني تميم فلانهم لا يثبتون
الخبر في لا اله الا الله انما جاء بعد كلام تام غير موجب فلا بد من جواز الرفع والنصب واما ان الاعتماد على الا
الله في الرفع وعلى الا الله في النصب فغير مستقيم لما بين ان لا تفاوت في المعنى بينهما ولما كان المقصود
من الكلمة التوحيد والتوحيد ليس هو اثبات الصانع فقط بل هو ونفي غيره فكما ان الاثبات مقصود
كذلك النفي ايضا قطعا نعم لم يرد في الايات الا الاثبات وفي امثال العرب الا الرفع فوجهه وجوبه وليس
كذلك قوله ولا شيء سواه بهذه الصفة يريد ان ذكر الرحمن الرحيم للاحتجاج على التوحيد لانه لما كان مولى
لجميع النعم وكل ما سواه ليس مولى لجميع النعم بل اما نعمة او منعم عليه فلا يستحق العبادة غيره فلا يكون غيره
الها قوله بما ينفع الناس ما اما موصولة فالتقدير بالذي ينفعهم مما يحمل فيها اي في الفلك وفاعل ينفع
ضمير عائد الى ما واما مصدرية وح يكون فاعل ينفع ضميرا عائدا الى الفلك او الى الجري قوله عطف على
انزل او احيا اعلم ان قوله وما على الصلة فقوله وبث فيها الظاهر انه عطف على الصلة وهو المراد بقوله
داخل تحت حكم الصلة وذلك لان وزان فاحيا وبث من كل دابة هو وزان انزل من السماء من ماء حيث ذكر
الفعل وحذف المفعول وانتهى بيانا كانه قال وما بث من كل دابة كما قال وما انزل من السماء من ماء
والى ان اشار اليه بقوله فكانه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة فهو سان للمطابقة بين
القرينتين واما قوله لان قوله فاحيا به الارض فهو جواب لسؤال مقال لو كان وبث عطفا على
انزل لكان في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو فاحيا به الارض وذلك
لا يجوز اجاب بان احيا به الارض ليس باجنبي لان الفاء للسببية فهو سبب للانزال والمسبب متصل
بالسبب كانه الواحد ويجوز عطفه على فاحيا وح يكون من زياده في الانبات فكان سببا بلا تقوية
لان يكون انزال سببا لوجود الحيوانات وليس كذلك قال نعم اذ ذلك لانهم يعيشون بالمنزل ويتولد بالخصب

مقصود هو

اماح

انزل الله من السماء
من ماء فاحيا به
الارض مشتمل على
فعلين الاول انزل
وهو صلة والثاني فاحيا
وليس بصلة بل هو تابع

فيها

ولهذا قدر به ليعود الى المطر ويثير السحب قوله قبولا المقبول هي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس
اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال التي تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب
والعاصف الشديدة النجوم التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التي
تلقح بالاشجار قوله فخ بها الحق الحنفية قد في اللعاب فاستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد
قوله على انه مصدر من المبنى للمفعول المصدر كما يكون من الفعل المعلوم يكون ايضا من الفعل المجهول
فيقال ضرب زيد ضربا كما يقال ضرب زيد عمرا ضربا قوله باهلة هي قبيلة من قيس عيلان والجبن
من غلط سمن واقط قوله ارتكبوا الظلم العظيم لما كان الذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد وقد
سبق ذكرهم في اصل الكلام ولو يرون فلما وضع المظهر موضع المضمر دل الكلام على ان ظلمهم لاتخاذهم
الانداد وكان ظلمهم عظيما لان الشرك لظلم عظيم فاهذا قال ولو يعلم الذين ارتكبوا الظلم العظيم بتركهم
وفي قوله ولو يعلم هولاء وقوله اذ عاينوا العذاب ايذان بالرؤية في قوله ولو ترى بمعنى العلم وفي قوله
اذ يرون العذاب بمعنى الابصار قوله على خطاب الرسول وعلى هذا يكون قوله ان القوة الى اخر تعليل
للجواب اى رايت امرا عظيما لان القوة على الثواب والعقاب لله ولان الله شديد العقاب للكافرين
قوله وقرى اذ يرون على البنا للمفعول من الاراءة لا من الرؤية قوله واذ في المستقبل اى استعمال
اذ في المستقبل كاستعمال اذا في المستقبل كما ان المراد من نادى الاستقبال وقد صور بصورة الماضي
لان الله تعالى اخبر بوقوعه فهو قطعي الوقوع فكانه وقع لذلك له كالماضي وقد دخل في يرون وهو مستقبل
لقطعية وقوعه قوله كقوله لقد تقطع بينكم اى الاسباب والوصل التي بينكم وهذا على قراءة الرفع وقراءة
بالنصب جعله ظرفا اى فيما بينكم واما الباء في بهم فللسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي
كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اى موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فاسئل به خبيرا
اى عنه قوله مثل ذلك الاراء المشهور الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله واقام الصلوة
واقام الصلوة وانما فسر بالاراء ليطابق تذكير ذلك اى مثل ذلك الاراء الفظيع الذي ذكره في تريهم الله اعمالهم
ويجوز ان يكون اشارة الى اراءة حقيقة حالهم حتى تبرؤا من رؤسائهم او الى اراءة العذاب قوله وهم يفترشون
اللبد نامه واجرد سباق ينذ المغالبا يفترشون بضم اليا اى يجعلون اللبد فراشا لظهر كل طمرة
وبفتح اليا يفترشون اللبد على كل طمرة وهي الرمكة الوثابة وكل اجرد اى فحل كريم والمغالى بضم الميم
السهم وبالفتح جمع مغلاة وهي السهم والمعنى يسبق السهم في غلوته وقوله على قوة امرهم اى دلالة التركيب
على تقوى الحكم بمعنى انهم لا يخرجون البتة لا على ان غيرهم يخرجون منها وكذا معنى البيت انهم يفترشون اللبد
على التحقيق لان غيرهم لا يفترشون قيل هذا بنا على مذهبه لان صاحب الكبيرة عنده مخلد في النار
اذا لم يتب فلو حمل ما لم على الاختصاص يلزم خروج صاحب الكبيرة عن النار اقول يجوز ان لم يبنى
على مذهبه لان الضمير فيه للاتباع فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود مختصا بالاتباع
فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود مختصا بالاتباع وليس كذلك لان جميع الكفار مخلدون سواء

اى ح

سواء كانوا اتباعا او متبوعين قوله ومن للتبعيض في قوله مما في الارض حلالا مفعول حالا واما اذا
حمل مفعولا فهو للتبيين وتقديم هذا البحث على قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انسب بالترتيب
قوله كانها على الواو والقاعدة ان الضمة لو كانت على الواو يجوز قلبها همزة وههنا ليست الضمة على الواو
لكنها حيث كانت على جارها جعلت كانها عليها قوله كالغرفة الغرفة المرة الواحدة وبالضم اسم المفعول
منه وهو الماء المغترف بالكف والجمع غراف قوله كيف كان الشيطان امرا يعني الامر مستعل ومتسلط
على المامور وليس للشيطان سلطان فكيف يكون امرا والجواب انه شبه بعثه على الشر بامر الامر لكن لا
مناسب لوقوع الشروطى ذكر المشبه به فيكون استعارة سعه واذا امر الشيطان واطاعه الانسان
فهو بمنزلة المامور المنقاد ففي الاستعارة كناية رمزية عن مامورية وانقياده له قوله لهم اى في قوله تعالى
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله وفي مرجع الضمير ثلثة اقوال الى الناس والى المشركين والى اليهود
فهم في قولهم المشركون وهم طائفة يرجع اليهم في لهم قوله والهمزة بمعنى الرد والهمزة في اولو كان
تدل على الفعل وقالوا بل نتبع ما الفينا يدل على خصوصيته ومعناه ايتبعونهم اى ايتبعون
اباءهم والحال لو كان اباءهم لا يعقلون وهذا دليل على منع التقليد فان المقلد ان علم كون مقلده
محقا فاما بتقليد اخر فيتسلسل او بالدليل فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقا بل
يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل قوله لا بد من تقدير مضاف لان الذين كفروا هم
المدعون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما المطابقة اذا قدر مضاف
اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهائم اى بهائم الشخص الذي ينعق بها
لا يسمع والمراد ما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وههنا نظر وهو ان الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء
مشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم
ودعاؤه فكما جاز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم
ودعاؤه الكفرة كنعق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع
بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف في المشبه او المشبه به ولم يجعله تشبيه
المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء ثم قوله مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق لما كان
معناه تشبيه حال الكفرة بحال الناعق وللكفرة احوال من سماع الايات والنذر ومن اتباعهم اباءهم
ومن دعائهم الاصنام فالمراد تشبيه اى حال من هذه الاحوال اختلف الاقوال فقال المصنف والمعنى
وهو مشترك بين التقديرين اى حال داعي الكفرة في سماع الايات الدالة على وجوب الايمان
كحال الناعق بالبهائم كما انها لا تسمع الاصوات كذلك لا يسمعون الاصوات من غير فهم وهذا على التقدير الاول
ويعلم منه المعنى على التقدير الثاني وهو ان مثلهم في عدم سماعهم الاصوات مثل البهائم وقوله ويجوز
بيان لهذا المعنى ايضا والفرق ان المراد ما لا يسمع فيه البهائم والمعنى الامر تواما قوله وقيل معناه مثلهم
في اتباعهم وهو تشبيه حالهم في اتباعهم اباءهم بحال البهائم كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك لا يسمعون

بالفتح ع

الاطلاع حال الاباء وهذا على التقدير الثاني وبعلم منه المعنى على التقدير الاول فانه كما يمكن ان يقال
كبهايم الذي ينعق يمكن ان يقال حال ابناء الذين كفروا في انهم لا ينتفعون الاطلاع حالهم كحال الذي ينعق
بالبهايم واما قوله وصل معناه ومثلهم فهو سبه حالهم في دعائهم الاصنام بحال الناعق بالابسح
وعلى هذا لا احتاج الى تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده قوله
الا دعاء ونداء لان الاصنام لا يسمع شيئا لا نقال رعاية التقابل بين المشبه والمشبه به انما يستلزم لو كان
التشبيه مفرقا لكن يجوز ان يكون هذا التشبيه مركبا فحينئذ رعاية التقابل عنا لانا نقول قد ظهر ان المصنف
لم يحمل هذا التشبيه الا على التشبيه المفرق فالسؤال على هذا التقدير على انه لا يجوز ان يكون من المركب على هذا
القول لان تشبيه مجموع بمجموع لانه لم يكن لكل واحد من اجزاء المشبه والمشبه به دخل فيه لكن ذكر في
جانب المشبه به انها يسمع نداء ولا دخل له في التشابه بل يكفي في التشبيه ان يقال كمثل الذي ينعق
بالاسمع قوله فانعق بضانك يا جرير فانما منتك نفسك في الخلاء ضلالا وتشكل في
الخلاء انكم الاشراف فضلالا قوله من مستلذاته الطيب له ثلاثة معان الطاهر والحلال والمستلذ
الطيبات بالمستلذات رد على من فسرها بالحلال من الرزق لان الرزق عنده لا يكون الا حلالا قوله وقرى
حرّم على البناء للفاعل فعل انما يفيد حصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر وجوابه ان القصر اما على
الاطلاق كقولك لا اله الا الله واما بالاضافة كقولك زيد لا منجم لمن عنده انه شاعر منجم فهو يفيد
القصر بالنسبة الى وصف التنجيم اذا عرفت هذا فالاية تفيد قصر الحرمة في المذكورات لا على الاطلاق
بل بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون والكفار على انفسهم مما احله الله تعالى فان الكفار وان استحلوا المذكورات
حرموا بعض ما احل الله تعالى كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فكانهم قالوا انها حرمت علينا لكن تلك
احلت فقيل لهم ما حرمت الا تلك واما المؤمنون فقد حرموا على انفسهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس
وتلك المذكورات فقيل لهم ما حرمت الا تلك فهو بالنسبة الى المشركين قصر قلب والى المؤمنين قصر افراد
قوله غير باغ على مضطر آخر اي لو حصل مضطر الميتة قدر ما يسد به جوعته لا يبغي عليه والا باخذه لانه ليس
اولى بان يموت من الجوع والاستيثار التفرد بالشيء من دون غيره واما قوله ولا عاد اي لا يتعدى ما يسد به جوعته
بل لا يشبع اولا الاكل التلذذ ثم الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلا بد من اضمار هو
الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر تقديره
فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ومن كان مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام اي فحلق ففدية واما جاز
الحذف في هذه المواضع لدلالة الكلام عليه قوله فصد ما يتناوله الناس حاصل الجواب ان الميتة لا تتناول
السمك والجراد بحسب العرف وان تناولته بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي فان قلت السؤال غير موجه
لان المفرد المعرف لا يفيد العموم فنقول اذا استعمل في المقام الخطابي يفيد العموم قوله في بطونهم ملء
بطونهم لان المراد في المحلية اي يجعلون بطونهم محل الاكل كقوله واصلح لي في ذريتي اي اجعلهم محل الصلاح
قوله اكلا دما فما ساء بعيدة مهوى القرط طيبة النشر بعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق عاطب

عاطب حليلته الناشرة وبعولها الكلت الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك ولعنت الدية عار عند
العرب واول البيت الاخير ان احمرة عجافا والاكاف البردعة قوله تعريض لما دلت الدلالة على
ان الله تعالى يكلمهم وذلك قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن
المرسلين فهو نسال لكل ولعدم المكلفين والسؤال انما يكون بكلام فان قوله تعالى لا يكلمهم ولا يزكيهم
تعريض بانهم لا يكرمون ولا يزكون بالثناء عليهم بخلاف اهل الجنة فانهم مكرمون بالاكرام مذكور وهذا
ليس بتعريض الا بالمعنى اللغوي اي ضد التصريح بل هو كناية ابانيه لان الكلام ملزوم للاكرام فعدم
الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم وكذا اذا نفي الكلام عبارة عن غضبه
قوله وقيل ما اصبرهم فان قلت ما الفرق بين الوجهين انهما في الوجه الاول للتعجب وفي الثاني
للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذلك غير الفعل الى صبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب وقوله
وهذا اصله معنى التعجب اي ما في الاصل للاستفهام واما التعجب فمتفرع بتاويل منه قوله والذي روى
عن الكسائي جواب سؤال وهو انه يبين لقوله ما اصبرك معنيين ولا يمكن الجمع بينهما فاجاب عنه بانه يجمعهما
لانه في تقدير المضاف قوله او كفرهم اي كفر اليهود عطف على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا
الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو العذاب او الى
الابعد وهو كفرهم فعلى الاول الذين اختلفوا في الكتاب هم اليهود ووضع موضع ضميرهم والتعريف
في الكتاب للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون
وعلى الوجهين الكلام مع اليهود واو ليكن اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة الى اليهود والمشركون كانوا
في مكة ومدينة اكثر الناس بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا في القرآن حثوا اليهود على الكفر وقالوا
عن اولئك ان تكفروا به لانه يقيض كتابنا قوله وذلك لانهم اكثروا الخوض تعليل لكون الخطاب مع اهل الكتاب
وسبب للنزول قوله وقيل كثر خوض المسلمين عطف على قوله الخطاب لاهل الكتاب فان في هذا
الخطاب قولين احدهما انه خاص باهل الكتاب والاخر انه عام في المسلمين واهل الكتاب ولما
كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو ان البر لم يسلب عنهم البر فاهذا اسلب البر العظيم فان
علمت قال الله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وتولية الوجه الى المشرق والمغرب ليس من قول
المسلمين فنقول المراد على هذا القول ليس البر النزاع في تولية المشرق والمغرب حتى تقولون ايها المسلمون
وتقولون ايها اليهود والنصارى قوله على تاويل حذف المضاف لهم في مثل هذا الحمل على المبالغة
الحمل على المبالغة كانه صار نفس العدل او نحو يكون من باب المجاز العقلي في عادل وذي عدل ان عدوا المعاد
فلما لم يكن بين الاسم والخبر هنا مطابقة اوله بثلاثة اوجه فان البر لما كان بمعناه لم يكن بد من تقدير
مضاف من امن وهو بر من امن والا يحمل على احد الطريقين اما على معنى البار وذي البر او على
معنى المبالغة كما قالت الخنساء في اخيها صخر ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار
تطيف به لها حنينان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار

يوما اجزع منه حين فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار والعجول ناقة فقدت ولدها بنحر او موت والبو
ولد الناقة يعني هذه الناقة ترتع زمانا فلما ذكرت ولدها تترك الرتع وتقبل وتدبر فانها لكثرة اقبالها
وادبارها كانها تحسبت من الاقبال والادبار جعل المومن برا كانه متجسم من البر قوله كما قال ابن
مسعود لمن توبته فتر الايتاء على حبه اي لمن توتي المال قوله على ذي الرحم الكاشح الذي يضمر لك
العداوة في كشحه قوله لانه لا شي له وهو مذهب ابي حنيفة لقوله تع او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي
هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله اما السفينة فكانت لمساكين والسائلين وانما فرق
الله تع بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسالته يعرف
فقره وحاجته قوله المسافر المنقطع اي عن رفقه او الطريق لعدم الزاد برخص به اي بفقده الى بيت المقدس
قوله ويحتمل ان يكون ذلك فضل الزكوة اولا تم اجمالها وسط الصلوة بين المفصل والمجمل ليوذن بان التعظيم
لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله وهذا الوجه لا يستقيم على مذهب الشافعي
اذ عنده لا يجوز صرف الزكوة الا الى ذوي القربى واعلم انهم اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فزعم قوم
انه الزكوة فقيل عليه بانه عطف الزكوة عليه بقوله اقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يغاير
المعطوف عليه واشار المصنف الى دفعه باثبات المغايرة بالتفصيل والاجمال وذهب اخرون الى انه
غير الزكوة فقال بعضهم انه من الواجبات والبراشار بقوله يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية
مثل اطعام المضطر ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عليه لا يومن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا
وجاره طاو الى جنبه وعن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة
ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بان الزكوة نسخت كل
صدقة واجيب بانه معارض بقوله عليه في المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه يجب دفع
حاجة المضطر ولم يكن عليه الزكوة وبان المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا يكون
مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب وعلى المملوك
وذلك غير مقدار قوله واخرج الصابرين رفع الموفون ونصب الصابرين ولم كان نامر وصفي من الحقي
كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لانه اذا ذكرت الصفات الكثيرة
فالاحسن ان يخالف في الاعراب لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب
من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا والحاصل انه اعتبر في تحقق ماهية البر ستة امور
الايمان بخمسة امور وايتاء المال على حبه واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر
في الباساء والضراء فمن لم يتصف بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي قوله والذكر لا يقتل
بالانثى ما عرفنا هذا من مذهب ان معنى بل يقتل على مذهبه الذكر بالانثى واما ان الحر لا يقتل
بالعبد فهو من مذهبه وجملة الكلام هاهنا ان مقتضى قوله تع وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ان تقتل
النفس بالنفس سواء كانت موافقة لها في الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى هذه الاية ينافي ذلك

ذلك لاعتبار الموافقة فيهما ولذلك اختلف العلماء فيها فمالك والشافعي على العمل بهذه الاية لانها
غير منسوخة اما اولا فلان تلك الاية عامة مبهمة وهذه الاية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ المفسر
واما ثانيا فلانها حكاية ما في التورية فلا ينسخ ما في القران لان شرط الناسخ تاخره عن المنسوخ فقوله
ولان تلك واردة عطف على معنى قوله وبقولون هي مفسرة لانه في معرض التعليل فهو مستدل على ان
الاية ليست منسوخة بالوجهين قوله انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فان قلت كيف يعمل ابو حنيفة
بهذه الاية وهي شرع من قبلنا فلت شرع من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا وامرنا ان نقتدي واي
بنبيائه وامر البواء وهو السواء قوله من عفي له من اخيه شيء من يعفى له هو الجاني ومن ابتدائية واخيه هو العافي وشيء اي
من العفو اي عفو قليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير بزيد بعض السير لا يقال
لم لا يجوز ان يكون من عفي له وبزيد في قولك سير بزيد مفعول به وحينئذ وجد في الكلام المفعول به فتعين ان يكون قائما مقام
الفاعل لان المفعول به هو مفعول له الفعل كالفاعل من معقولية فان الضرب كما لا يعقل بدون ضارب لا يعقل
بدون مضروب فاذا احرف احدهما وجب قيام الاخر مقامه فكيف اسند الفعلان الى المصدر مع وجود المفعول
به لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد اجرى مجرى اخواته ما يتعدى اليه الفعل
بحرف جر لكن الباب كله على سنن واحد وعلى ان لم يكن بعد من الاية فمن عفي له من اخيه عن شيء فلما حذف الجار
ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما لو قلت سير بزيد ثم حذفت الباء فقلت سير زيد قوله يتعدى بعن
الى الجاني اي اذا ذكر فقط والذنب اذا ذكر فقط فيقال عفوت عن فلان او عن ذنبه لقد صفحت عنه او اعرضت
عن عقوبته ومنه قوله تع عفا الله عنك مثال المتعدي الى الجاني وقوله عفا الله عنها مثال المتعدي الى الذنب
اما اذا اجتمعا عدي الى الجاني باللام والى الذنب بعن فيقال عفوت لفلان عن ذنبه ثم شبهه تارة بقوله عفوت
له ذنبه لان عفوت ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه وتارة بقوله تجاوزت له عنه لان تجاوزت عن ذنبه بمنزلة عفوت
عن ذنبه فاني الاية تقديره فمن عفي له عن جنايته لكن ذكر الجناية مستغنى عنه لدلالة العفو عليه ومن قال لانه
لو كان دالا له العفو على الجناية في كل موضع ذكر الجاني فقط لا بد من اللام فالاولى ان يحمل في معفو لا به بتقدير الحرف
كما ذكرنا قوله ومن قوله عليه قال اي اهلكوا الشوارب واعفوا اللحى اي اهلكوا الى العفو في فقهها قوله عبارة قلقة
اي قارة في مكانها يعني استعمال عفا بمعنى محا مضطرب غير متمكن عليه فلا يستشهد به في تفسير العبارة
المتداولة القرانية قوله وليؤد اليه القاتل بدل الدم هاهنا اشكال وهو ان موجب العمد القصاص على ما ذهب
اليه ابو حنيفة وافتى به ان قوله تع كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تع وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
فان معنى كتب اوجب ومعنى كتبنا اوجبنا كما قال كتب عليكم الصيام وقال ثلث كتبت علي ولم تكتب
عليكم ومعنى في القتلى بسبب قتل القتيل والقتل هو الذي اوجب القصاص ومحتمل معنى قوله فمن عفي له
في انه اذا عفا ولي الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص
او الدية فبين الايات تناف وفي مذهب المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة ياول الاية بالعفو على الدية برضا
الجاني فانه يأخذ الدية واما ان قوله تع فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو على الدية لزمه ان يفرق بين العفو على

لان كلمة في قد يستعمل للسببية كقوله عليه في النفس المؤمنة مائة ابل فحاصل معنى الاية ان القصاص واجب بسبب القتل

على الدية وعلى غيرها على ان الدية لما لم تكن من موجبات القتل فلم تكن حقا لولي الدية اصلا فكيف تلزمه بدون رضاه فان قيل لو لم يلزم الدية تعين قتله وكان امتناعه عن الالتزام القاء لنفسه في التهلكة وهو ممنوع عنه كالمضطر اذا وجد ثمن ما يسد به جوعه وجب عليه شراؤه فنقول نحن كان وجوب الدية على الجاني مشروطا بوجدانه الدية وليس في كل شرطا عنده وايضا لا فرق في ذلك بين الدية وغيرها قوله وحرمة العفو الدية حرمة الدية صحيح واما حرمة العفو ففيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله تعالى في الاعراف وامر قومك ياخذوا باحسنها اي بما هو حسن واحسن كالقصاص والعفو قوله من قتل غير القاتل من عداه لابتداء الغاية لان ابتداء التجاوز من قتل غير القاتل وهو اشارة الى ان الاعراب يقتلون بالواحد جماعة من قبيلة القاتل والا لم يكن له مدخل في القتل قوله او نوع من الحيوة عطف على قوله حيوة اي حيوة فان التنكير في حيوة يحتمل التعظيم ويحتمل التنويع وقد وجه التعظيم بامرين احدهما انهم يقتلون بالواحد جماعة وفي شرع القصاص دفع ذلك ففيه حيوة عظيمة واليه اشار بقوله وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة والاخر انه كان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة فكان شرع القصاص دافعا لذلك ففيه حيوة عظيمة واليه الاشارة بقوله وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فهو عطف من حيث المعنى على قوله وذلك انهم كانوا وقوله لو فرع العلم بالاقتصاص تعليل للارتداع وقوله لانه اذا هم تعليل لحصول الحيوة بالارتداع قوله وهو خطاب له فضل اختصاص يعني ولكم في القصاص حيوة خطاب عام لجميع الامة وتعليله بقوله لعلكم تتقون يخصصه بالائمة على تفسيره بقوله تعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به لانهم هم المتمكنون من المحافظة على الحدود دون كل واحد من الناس قوله مالا كثيرا الاعمال للمال حرجه بكونه كثيرا وعلى ذلك قوله وانه لحب الخير لشديد اي المال الكثير وايضا لو وجبت الوصية في كل مال قليلا كان او كثيرا لما كان للتقييد بقوله ان ترك خيرا معنى لان كل واحد لا بد له من ان يترك شيئا ولو مقدار كفن يستر به عورته قوله وذكر فعلها للفاصل اي فعل الوصية وهو كتب مذكر لاجل الفصل بينهما فان تانيث الفاعل اذا كان لفظيا يستوي في الفعل التذكير والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان تذكير الفعل اولى فلهذا الوجه ههنا كان تذكير الفعل على تانيثه قوله الوصية للوارث فكيف يكون ناسخا له اجيب بان الدليل مجموع اية المواريث وقوله عليه السلام وتلقي الامة ذلك بالقبول لان خبر الواحد لا ينسخ به القران وانما ذكر اية المواريث ولم تكن لها دخل في النسخ ليس اعطاء كل ذي حق حقه المذكور في الحديث هذا ما سمعته والحق الكلام ههنا انه تعالى كتب الله عليكم ان توصوا للوالدين والاقربين ولا ريب ان الوالدين والاقربين يشتملون على الوارث فكانت الوصية واجبة وكانوا يوصون في بدء الاسلام للورثة فنسخت اي الوصية للوارث باية المواريث كانه الله تعالى يقول نحن وصينا لهم حقوقهم فلا توصوا لهم ثم يتضح عن قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث يعني اعطى الله الورثة حقوقهم فلا تعطوهم شيئا فالحديث مبين لان اية المواريث ناسخة ولان المراد منها تعيين انصباء الورثة ودفع ابطالهم ثم لما لم يعلم النسخ الا من هذا الحديث وخبر الواحد لا يجوز ان يكون دليلا على النسخ اجاب

اعلم ان الصوم من معظم اركان الدين واوثق قوانين الشرع المتين به تقهر النفس الامارة بالسوء وانه مركب من اعمال القلب الذي هو القصد الاعلى ومن الترك الماكل والمشرب والمناكح اعاما بيوم ... الخفقان الى غير ذلك ... على النفوس من المعتاد لحكمة الالهية ان يتدرج الى التكاليف بالاخف فالاخف والصعوبة ... تمرينا للمكلفين ... وسلك بالاشق وهو الصيام

اجاب بانه يتلقى بالقبول حتى نزل منزلة الخبر المتواتر فجاز الاستدلال به على نسخ الكتاب فان قلت اخراج الوارث من الاية ليس بنسخ بل تخصيص فليس للسوال وجه فنقول لا بد ان يكون ناسخا للوارث الوصية لان وجوب الوصية للوارث كان ثابتا ثم رفع لا تخصيص ثم وجوب الوصية للوارث نسخ باية المواريث الا في الوالدين والاقربين غير الوارث كالذين فيهم الوارث فلا بد ان يثبت وجوب الوصية لغير الوارث وليس كذلك لانا نقول فيه خلاف والاكثر على انه منسوخ ايضا قوله او كتب على المختصر عطف على قوله كتب عليكم والفرق من وجهين احدهما ان الكتبة اما على الائمة او على الاولياء واما على الذي حضرته الوفاة والاخر ان الوصية على الاول اما ما يوصيكم الله به واما الوصية بما يوصيكم الله فقوله ان فعل يوصيكم الله من للابتداء متعلق بقوله كتب عليكم قوله لم كان موافقا للشرع المضمر كان يعود الى الايصاء وقوله من الاوصياء والشهود بيان لمن غير قوله من خاف بل علم هذه لانه سوال وهو ان الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف اجيب بوجهين احدهما ان المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت امارات الجنف الذي هو الميل عن الحق من حيث لا يعلم او الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يقول اوصي لفلان وهو الابعد غير مستحق او لا اوصي لفلان وهو من الاقارب المستحقين او ازيد فلانا وهو غير مستحق للزيادة او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة فعند ظهور امارات ذلك قبل ذكر تحقق الوصية يظن جنفا او اثما فياخذ في الاصلاح وهذا الوجه يرتبه قوله تعالى فاصلح بينهم اي بين الموصى لهم ولو لم يحمل الاصلاح الموصى لاصلاح بين الموصى لهم الوجه الثاني من خاف معنى علم لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة عن ظن وبين الظن والعلم مناسبة فلذلك صح اطلاق كل منهما على الاخر وانصافي الخوف طرف من العلم فان القائل اخاف ان يقع كذا كانه يقول اعلم واظنه اخاف لعلمه بوقوعه فاستعمل الخوف في معنى العلم قال تعالى وانذر به الذين يخافون وقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله اذا عرفت هذا فنقول فسر المصنف خاف بتوقع وعلم فان اراد بالعلم الظن الغالب كما صرح به في مثاله فالسوال باق بحاله ولو اراد هنا العلم فسر الجزم فقد نافض في تفسيره الجمع بين التوقع والعلم ضرورة انه لا جزم في التوقع قوله لعلكم تتقون ما تحافظ عليها فسر التقوى في ... وضبطها بالتقوى من الوفاة وهي فرط الصيانة وقد ذكر فيما تقدم ان المتقي في الشرع هو الذي يقي نفسه من تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك وللمتقي معنيان لغوي وشرعي فان اراد المعنى الشرعي فقوله تتقون اما بمعنى الاستقبال اي كتب عليكم الصيام لعلكم تصيرون متقين بحيث تحافظ عليه وتعظيمه فان تعظيم شعائر الله تاثيرا عظيما في النفوس ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وتعليله بقوله لاصالتها وقد فيها اشارة الى هذا المعنى واما بمعنى الحال اي لعلكم تكونون في زمرة المتقين فان الصوم من شعائر المتقين من حافظ عليه ترتبت مرتبتهم ويكون منهم وعلى هذا يكون كناية لان كونه في زمرتهم قد يستتبع كونه منهم فاطلق اللازم واريد الملزوم وعلى الاول حقيقة وان اراد المعنى اللغوي فالمعنى لعلكم تتقون المعاصي لان الصيام انكلف اي امنع لنفسه من مباشرة السوء روى عن عبد الله قال قال لنا رسول الله عليه السلام يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء

قوله عددا اذا جعل كالسب حالا من الصيام قال مولانا سعد الدين وانتصاب اياما بالصيام ساء على كونه ظرفا او مفعولا به
المصدر والظرف مع تخلل الفاصل ولم يكن عدد وما الاعداد ان مبناه على ان الكاف في موضع الحال من الصيام
المصدر كتب فليس بمعمول لان ما فى كما كتب مصدرية والمعنى مثل ما كتب على من قبلكم وظاهر انه لا يصلح لا عمل الصيام
فالمراد الاجنبي ما تلاوة في معمول الكتب واما الكاف من عموم الليالي او الاعم وفي الشرح والمعمول الصلة الا لكونه
تكون كالكتب اجنبيا من الصيام

فطعم كسر الباءة النكاح والتزويج والوجا نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين ويترك الخصيتان كما هما اى الصوم
يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله على الانبياء والامم
وكذا قوله وقيل كتب عليكم فعلى وجه التشبيه بلفه وجوه فان التشبيه على الاول في الفرضية وعلى الثاني
في الكمية وعلى الثالث في الكيفية ولما كان الكثير عدد الايام ومعنى تعقولهم اياما معدودات فلذلك
بحث عنها هنا وقد اختلف فيها فالاكثر على ان المراد بها رمضان لانه لما قال اولا كتب عليكم الصيام
وهو محتمل ليوم او يومين وايام فبينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم ابهمها بالعدد
رمضان فبينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن واليه اشار بقوله وهو شهر رمضان فان شهر
رمضان كتب على اهل الانجيل ثم زادوا اللوثان وقيل زادوا التحويلها فقوله وقيل كان وقوعه في البرد
على قوله فاصابهم موتان وهو بالضم موت يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان تقال اشتر الموتان
ولا تشتر الحيوان واما قوله وقيل الايام المعدودات عاشوراء فهو عطف على قوله وهو شهر رمضان فكتب
عليكم هذه الايام وهي قلائل كما ان ما كتب عليهم ايام قلائل وهذا قول من ذهب الى ان الايام المعدودات
غير رمضان واستدل عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمها ايضا في الاية التي في
صوم رمضان فلو كان المراد بهذا الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكرارا محضا من غير فايده وانه غير جائز
والجواب انه لما كان صوم رمضان في الابتداء غير واجب على التعيين بل هو على التخيير بينه وبين الفدية
ورخص للمسافر والمريض الافطار مع ايجاب القضاء فهما مخيران ايضا بين الصيام والقضاء نسخ من
الاية الثانية التخيير عن المقيم الصحيح الى التضييق في الصوم وربما اختلج في الظن ان حكم المسافر والمريض انتقل
ايضا من التخيير الى التضييق اعاد حكمها ليتبين ان حكمها باق على ما كان لا تغيير كيف يصح ان يقال فانه من
من شهد منكم الشهر فليصمه ناسخ للتخيير وهو متصل بالمنسوخ لانا نقول الاتصال في التلاوة لا يستلزم الاتصال
في النزول قوله يحتكر فيه اى يضايق ويقال يقتب قوله وانتصاب اياما بالصيام كانه قيل كتب عليكم
ان تصوموا اياما هذا اذا جعل كما كتب حالا عن الصيام واما ان جعل مصدرا لم يجز نصبها بالصيام لان ما يعمل
فيه المصدر كالصلة واذا جعل كما كتب مصدرا لقوله كتب يكون اجنبيا عن الصيام ولا يفرق بين الموصول
والصلة باجنبي بخلاف ما اذا جعل حالا عن الصيام وح لابد من تقدير فعل اى فصوموا اياما قوله كلام تخفف
سفرا دون سفر اى لم يفرق بين سفر فيه مشقة بان يكون في حر شديد او برد شديد وبين سفر ليس فيه مشقة
كسفر الملوك المترفه في زمان معتدل قوله على التخيير اى في التتابع وغيره متواتر متتابع قوله فكيف قيل فعدة
على التنكير تقريره ان معنى فعدة من ايام اخر عليه ايام اخر معدودة ومدلوله كان في القضاء بل لابد ان يكون
عدد هذه الايام الاخر مثل عدد تلك الايام التي ترك صيامها فلم لم يقل فعدتها حتى تفيد هذه المماثلة والجواب
ان قوله فعدة من ايام اخر لم يكن عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها
فلم لم يقل فعدتها حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض او لا صوم ايام معدودات ثم قيل
فعدة معدودة اى من كان معذورا فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة

المعدودة المعدودات وبدل قوله فعدة انه لا بد ان يكون عدد هذه الايام لا بد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج
الى التعريف بالاضافة قوله كقولهم تدبر المكان اى اتخذه دارا والاستشهاد في قلب الواو ياء وادغام الياء
في الياء قوله وفيه وجهان اى فيها قراءة ابن عباس فان جميع ما ذكر بعده مروي عنه ولا شك ان في جميع القراءات
المنسوبة اليه تكلفا واما ما كان فهو مشتمل على كلفة فتلك الكلفة اما مجرد التزام الامر فهو معنى يطيقونه
او في اللغة وهو المشقة والعسر فهو المعنى الثاني والحاصل ان في سائر القراءات وجهين احدهما انها
بمعنى يطيقونه وثانيهما انها معنى لا يطيقونه فهو معنى يتكلفونه على جهد فان كانت بالمعنى الاول كانت الآية
منسوخة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار ولو كانت بالمعنى الثاني لا تكون منسوخة ويجوز
ان يقال اذا قرئ تطيقونه لا تكون منسوخا ايضا وتكون معناه انهم يبلغون في ذلك الصيام غاية جهدهم
وطاقتهم وح يرجع معناه الى عدم الاطاقة فقوله هذا معنى يطيقونه اشارة الى المعنى الثاني وقوله جهدهم
نصب على انه مفعول مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة قوله فالتطوع خير له يقال فلان خير
ويراد انه رجل فيه خيرية وفضيلة ولا يراد به المزية على احد فلا يكون ح فلا يكون ح افعل التفضيل
ويقال ويراد المزية كفلان خير الناس فيكون ح افعل التفضيل بمعنى اخير فقوله خير له اشارة الى ان
الخيرية فيها بمعنى فهو خير له افعل التفضيل بخلاف الخير في قوله فمن تطوع خيرا فانه عبارة عن نفس الزيادة
على مقدار الفدية لان التطوع لم يقع الا بها وليس فيها مزية على الغير قيل لا يستعمل الاخير فاجيب
عنه بانه ربما يستعمل في النادر وفي الصحاح لم يقل اخير ولعل المصنف ليس على الاستعمال بل التنبيه
على معنى التفضيل وقوله او الخير عطف على فالتطوع اى الضمير في قوله فهو يعود الى التطوع او الى
الخير قوله وان تصوموا ايها المطيقون على القراءة المشهورة او المطوقون على قراءة ابن عباس قوله
ويجوز ان ينتظم عطفا من حيث المعنى على قوله وان تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب في ذلك الوجه
تختص بالمطيقين والمطوقين وفي هذا الوجه يعمهم والمريض والمسافر فانهما رخصا في الافطار كما رخص
المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعا بان الصوم لهم خير من الفدية والقضاء قوله باضافة الابن الى
دأية البعير وهي موضع القتب وهي الفقارة وانما قيل للغراب ابن دأية لكثرة وقوعه على دأية البعير
اذا دبرت اى جرحت وليت شعري ما الذي دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه
فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم
لو كان هو المركب لما يقال شهر شهر رمضان لا شهر رمضان قوله من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر
له ما تقدم من ذنبه احتسابا اى طلبا لوجه الله وثوابه يقال احتسب بعمله اى عمله لوجه الله ومن ادرك
رمضان فلم يغفر له رغم انفه قوله كما اخيا النطاسي حذيما اوله فهل لكم فيها الي فانني طبيب وفي رواية
خبير او بصير اى فهل لكم رغبة فيما ينسب الي والنطاسي الطبيب وابن حذيم كان طبيبا على هذا
يبالغ ملاغ المفصل وقد جاء الملبس في الشعر واستشهد بهذا الشعر قلت عدم الالباس في حال
شهرة ابن حذيم عند المخاطب والالباس في حال عدمها قوله او على انه مفعول وان تصوموا فيكون

لان لزم مع الفصل فى تعذر المصدر وهكون الفعلان صوم شهر رمضان خير لكم ومكون الخبر فى اصلامن
حزيى المبتدا وهو غير جائز وايضا معمول المصدر كالصلة على ما هو المقرر عندهم ولا يجوز الفصل
بالاجنبى و قيل لو كان شهر رمضان مفعولا و ان تصوموا لم يكن صومه واجبا لان الواجب لايقال
فيه و ان تصوموا خير لكم وهذا ليس بشى لان غاية ما فى الباب انه لا يدل على الوجوب و اما انه يدل
على عدم الوجوب فلا قوله و معنى انزل فيه القران جواب سوال كانه قيل القران ما نزل على محمد
دفعة وانما نزل عليه فى مدة ثلث وعشرين سنة منجما منقضيا فكلا نزل بعضه فى رمضان نزل بعضه فى
ساير الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان فاجاب بوجوه ثلثة قوله ما معنى قوله وبينات من الهدى
تقرير السوال ان قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس تكرار و تقرير الجواب انه ذكر اولا
انه هدى و الهدى على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك و الاول افضل القسمين ثم ذكر
اولا انه هدى ثم خص بالذكر نوعا منه بالغ فيه فكانه قيل انه هدى لكن بين الهدى
ولا شك انه وغاية المبالغة كانه فى المرتبة الثالثة قوله
اى من ادرك الشهر فليصمه كما تعالى فهو عظيم فلان وادركت زمانه واستدلال على انه ليس مفعولا به
بانه يلزم ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد للشهر كما ان المقيم شاهد له وفيه نظر لانه انما يجب الصوم المتعين
على المسافر لو لم تخصص من الاية بقوله ومن كان مريضا او على سفر وايضا المعذور من المريض و الصبى والمجنون
شاهدوا الشهر كما ان غير المعذور شاهد فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو جعلنا مفعولا به
لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور ولو جعلناه مفعولا فيه لم يجب التخصيص المعذور بكون
والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن بد من التزام حذف
المفعول به اى شهد البلد و على انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار قوله شرع ذكر
شرع فى امور ثلثة لحصة كالامر مراعاة العدة فى قوله فعدة اى عليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء و
قوله ايام اخر مطلقا انه يجوز ان تقضى على سبيل التواتر والتفريق وثالثها الترخيص بالافطار واشار اليه بقوله يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بعلم ايجاب العدة من ايام اخر لاجل الترخيص بالافطار واشار اليه بقوله
ثم انه لما شرع هذه الامور الثلثة على الترتيب فى قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر علل كلا منها
منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم كيفية القضاء
لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصناكم فى الافطار لعلكم تشكرون هذا هو كلام المصنف الا انه يرد
انه ذكر فى الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر والترخيص
فى اباحة الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيا فلفه غير مطابق لنشره والجواب انه ذكر الامر الاول
توطئة لاثبات الترخيص ضرورة ان الترخيص بناء على ايجاب الصوم
بسبب عذر كانه قال بعد ايجاب الصوم على ان يجوز المرخص له بعدة ما افطر من ايام اخر
مشتمل على شيئين الامر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه وانما كان هذا اللف لطيف

لطيف المسلك لانه مرتب على النشر معلوم منه و الامر الاعم الاغلب على العكس والنقاب الذى يكشف
عن الامور اى يفتش والمحدث الصادق الظن قوله كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم قيل
هذا ليس بتفسير و التضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير يكون الحمد فى الكلام قلب او الجار
والمجرور حالا واقول الا معنى لتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا
ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا الله معنى الحمد مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا تتفاوت
سواء قدم عبارة الفعل الاول او الثانى فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من
قوله لتكبروا معنى التكبير ومعنى الحمد كما ان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكلام حامدين فى ذلك التقدير حال
كما ان مكبرين فى هذا التقدير حال ولا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا حالا فمن ابن يلزم ان يكون الجار والمجرور فى
ذلك التقدير حالا قوله او على الشرع فاللام على هذا اصلية اى يريد تكبيركم قوله والاول اوجه لما فيه من صنعة
اللف والنشر قوله عند الاهلال اى عند رؤية الهلال قوله ما كنت جديرا بذلك اى ما كان ذلك الفعل
لايقا بك وكان ينبغى ان لا تفعل قوله وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه اى اذا اراد واحد ان يذكر الجماع يجب
ان يكنى عنه ولا يصرح به فان صرح وقال جامعت او جامع او نكت او ايتك فقد ارفث و رفث يقال
رفث اى افصح بالجماع اى قال جامع ثم حديث ابن عباس يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا
بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى يحمل قوله ولا رفث على النهى عن الحديث بذلك مع النساء ومن
يمنين الضمير للعيس هميسا اى مشيا خفيا ان تصدق الطيرة العيافة بها و نميس ام صاحبته وقوله
وكنى به عن الجماع مرتب على قوله وهو الافصاح لان الجماع الخلو عن الافصاح به فيكون الرفث من لوازم فى
الجماع فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية فالرفث حقيقة فى اللفظ كناية عن الفعل قوله لم كنى عنه
ههنا بلفظ الرفث السوال ان الرفث هو الافصاح بالجماع واذا وجب ان يكنى عن الجماع فطريق الاولى ان
يكنى عن الرفث فكيف كنى به عن الجماع والجواب ان ذلك لاستهجان افعالهم كما سماه اختيانا كما فى قوله
تختانون انفسكم والاختيان ههنا هو الجماع بعد العشاء الاخيرة قوله اذا ما الضجيع ثنى جيدها تثنت فضاجعها
فى فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اى امال شقها وجانبها تثنت اى مالت قوله وصل هو اى عن العزل
مع الكلام الآن باشروهن واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل ولا تعزلوا والا لم يحصل التناسل
واما قلنا انه يدل على النهى عن العزل لان النهى عن العزل يثبت فى الحراير فلو حمل عليه لم يكن مستبعد
اولا ان قوله وابتغوا فى الحراير والعزل عنهن منهى عنه والاولى ان يقال قوله وابتغوا امر بطلب
التناسل والتناسل لا يتم الا بعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل قوله من الفجر
المعترض انما قيد بهذا البيان لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذى هو ضوء مستطيل
يشبه الخيط والامكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بل الاجماع على ان المشبه بالخيط الابيض
اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر فى الافق قوله من غبش الليل الغبش بالتحريك بقية
الليل و قيل ظلمة آخر الليل قوله فلما اضاءت لنا سدفة اى ظلمة وانما الجواب لنا قوله وكونه لم يكن من

حكي محمد بن جبير عن ابي الطيب عن ابي الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواصل سبعة ايام ثم جعلها خمسا فلما كبر جعلها ثلاثا ه

للتبعيض اي الخيط الابيض الذي هو بعض الفجر لانه اي لان الخيط الابيض اول الفجر فيكون بعضه قوله اخرجه من باب الاستعارة لان المشبه به وهو الخيط الابيض والمشبه وهو الفجر مذكوران والاستعارة ذكر احد طرفي التشبيه مرادا به الاخر هذا اي الخيط الابيض واما الخيط الاسود فهو على الاستعارة لترك المشبه لا يقال لما كان في الكلام دلالة عليه فكانه ملفوظ كقولنا اسد علي وفي الحروب نعامة والى هذا اشار بقوله لان بيان احدهما بيان الثاني لانا نقول هذا غير مستقيم فان كل استعارة لا بد ان يدل قرينة على ما حذف فيلزم ان يكون تشبيها بل المحذوف ان احتاج اليه التركيب فهو كالمذكور والا فلا واي حرج في ان يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة قوله هي ابلغ من التشبيه وذلك لان في التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل من المشبه في وجه الشبه وفي الاستعارة ادعاء انهما من جنس واحد وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية للاتحاد قوله وكان تشبيها بليغا اي بلغ من مراتب التشبيه الغاية لعدم ذكر اداة التشبيه وقوعه على طريق التجريد فانه جرد من الفجر الخيط الابيض كما في رايت اسدا اسكل قوله اي عقالين هما خيطان يعقدان على اليد قوله لم كان وسادك لعريضا عرض الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا على البلاهة لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة في العنق وفي الدماغ فيكون ابله كثير النسيان فعرض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية قوله ميزانه في شماله اذا وزن فلا بد ان يكون الميزان في اليمين فهو ميزانه في شماله فهو ايضا كناية عن بلاهته قد احتف اي بنا شاربه من كثرة حساب القيراطات فاذا امعن في الحساب مسح بيده شاربه فبينا ترحم لم يبق له شارب قوله فلا يفهم منه الا الحقيقة قيل هذا يؤذن بان التشبيه ليس بحسن والفاظ التشبيه كلها مستعملة فيما وضعت له نحو زيد كالاسد في الشجاعة قلنا لا ايذان بذلك بل كلامه انه لو لم يبين الخيط الابيض والاسود بقوله من الفجر لم يفهم منه الاستعارة لعدم القرينة ولا التشبيه اي لا يعلم ان المراد حقيقة الخيط وهي غير مرادة قوله اما من لا يجوز تاخير البيان المسئلة التي اختلف فيها هي تاخير البيان عن وقت الخطاب والذي هو بصدده تاخير البيان عن وقت الحاجة لانهم كانوا يصومون ولا دلالة عندهم على ابتداء الصوم فذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في انه ممتنع فالمصنف كانه لم يفرق بين تاخير البيان عن وقت الحاجة وبين تاخير البيان عن وقت الخطاب قوله فالواقع دلالة اما على جواز النية بالنهار دخلا لان الشيء لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر تبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا ثم ابتدئوا بالصوم واتموه الى الليل فيكون الامر بالصوم بعد الفجر والصوم ليس مجرد الامساك بل الامساك مع النية فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لا يلزم من تاخير المجموع تاخير كل واحد من اجزائه ولو كان الامر بايقاع النية بعد الفجر وجب ان ينوى بعد الفجر وليس كذلك اجماعا على ان نية الصوم لا معنى لها الا قصد الصوم وقصد الفعل لا بد ان يكون متقدما عليه وابتداء الصوم من الفجر فبالضرورة تتقدم النية عليه واما على جواز تاخير الغسل فلانه اباح الجماع الى الفجر فلا يمكن الغسل الا بعده واما على نفي صوم الوصال فلانه جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه فيكون بعدها الافطار فينتفي الوصال لكن هذا غاية

اعلم ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد ثم اختلفوا فقال ... لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام ... روي عن علي رضي الله عنه ... انه قال لا اعتكاف الا في المسجد الحرام والجامع ... لا يجوز الا في المسجد الذي يجمع فيه ...

غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما انه لا يجوز فلا دلالة عليه فقوله قالوا اشاره الى ضعفه قوله والمراد بالمباشرة الجماع لان حمل المباشرة على الجماع فالنهي عن الجماع في الاعتكاف واما مقدمات الجماع من اللمس والتقبيل فيجوز ولو حمل المباشرة على الملامسة حرم سائر مقدمات الجماع فالجماع بطريق الاولى قوله فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد فان قوله وانتم عاكفون في المساجد تقييد للاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وفيه نظر لان صحة الاية موقوفة النهي عن المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه ان العكوف لا يكون الا في المساجد قوله الا في مسجد نبي اي مسجد عمله نبي وهو احد المساجد الثلثة المسجد الحرام وهو من عمل ابرهيم ومسجد المدينة وهو من عمل نبينا والمسجد الاقصى وهو من عمل بعض الانبياء قوله تلك الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر ولا تباشروهن قوله كيف قيل اي قال في هذه الاية فلا تقربوها وفي الاية الاخرى فلا تعتدوها وذلك لا يمنع القرب بان اجاب بوجهين احدهما ان المنع من قربان الحدود ابلغ من المنع عن الاعتداء وفيه نظر لان تلك الاحكام لما كانت حدود الله وقد نهى عن قربانها فوجب ترك تلك الاحكام والجواب ان الاية تجوز او التقدير ان تلك الاحكام محدودة ولها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام الله تعالى حقوقه لكل حكم منها حد اذا اتعدى المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهي عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه والوجه الثاني والى اشار بقوله ويجوز ان يريد بحمل تلك الاحكام في الوجه الاول على الاوامر والنواهي وفي هذا الوجه على النواهي خاصة وتقريره ان المراد بحدود الله في هذه الاية محارمه ومناهيه فمنع عنها فلا تقربوا واما حدوده في الاية الاخرى فهي اوامره فلا تتعدى عنها لا يقال ليس فيما سبق الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن فكيف قيل تلك حدود الله لانا نقول الاوامر السابقة ايضا نواه عن الاضداد قوله الحق مجة اي اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والنوخي قصد الحق والاستفهام الافتراع وفي الاية والحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قوله مواقيت معالم يوقت بها هذا الجواب من باب اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب سألوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بغايته وذلك ومنفعته قوله كان ناس من الانصار اذا احرموا وغيروا عادتهم في اللباس والتطيب ظنوا انه لا بد في الاحرام من تغيير جميع العادات فغيروا عادتهم في الدخول من الباب الى ما وراءه والحايط البستان واصله ما احاط بالشيء والفسطاط بيت من الشعر قوله كانه قيل لهم الجواب يحتمل اوجه احدها انهم لما سألوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق اسلوب الحكيم اريد ان ينبئ بسبب الاعراض عن جواب سؤالهم وسلوك طريق الاسلوب وهو ان ذلك السؤال ليس مما يعنيهم ويليق بحالهم وانما المهم اللائق بحالهم سؤالهم عن منافعهم التي ينتفعون ويتعبدون بها مثل هذه الفعلة التي تحسبونها برا وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق به وثالثها تعكيسهم على انهم عكسوا سؤالهم فان اللائق بحالهم ان يسالوا عن منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك فضرب لهم المثل لمن ترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا بيان سبب

الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه خلاف لدعوى وليس البر على التنزيل لا على حالهم الواقعة علاوة للاول
قوله الذين يناجزونكم لما كانت المقاتلة مفاعلة فالكفرة انما يقاتلون المؤمنين اذا قاتلهم المؤمنون
فالامر بقتالهم امر بتحصيل الحاصل ففسر المقاتلين بوجوه ثلثة الاول الذين يبادرون المسلمين ويتعرضون
لقتالهم دون الذين يكفون عن قتالهم وهم المحاجزون والثاني من يكون له اهلية القتال دون من ليس له اهلية
المعاذون للمسلمين الذين يريدون قتالهم وهم الكفرة جميعا ولا شك ان الاول اخص من الثاني وهو من الثالث
وقوله وقيل لما صد المشركون سبب النزول وهو انه عليه السلام خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع
كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك
العام ويعودوا اليهم في العام القابل ويتركوا له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي رسول الله بذلك وصالحهم
عليه وعاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد
الحرام ويقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الايات وجوز لهم
المقاتلة مطلقا وقوله نزلت الظاهر فنزلت كما في بعض النسخ ليكون عطفا على جواب لما وهو قوله خاف ولعله
جعلها استينافية قوله والثقف وجدا اي وجدان من ثقف ... اي ادرك منكم فليس لسبيل
الى الخلود والبقاء ولا اخليه بلا قتله قوله جعل الاخراج من الوطن ... المراد من الفتنة ههنا وقد تقدم
جملتان الاولى واقتلوهم حيث ثقفتموهم والثانية واخرجوهم من حيث اخرجوكم فقوله والفتنة اشد من القتل
يمكن ان يتعلق بالجملة الثانية ويكون تذييلا لها والمراد بالفتنة الاخراج من الوطن اي اخراجكم اياهم من الوطن
اشد من قتلكم اياهم ويمكن ان يتعلق بالجملة الاولى فيحتمل الفتنة معاني احدها عذاب الاخرة اي اقتلوهم وقتلهم
امر سهل وعذاب الاخرة المعد لهم اشد من قتلهم فاجتمع عليهم عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وهو
اشد من عذاب الدنيا وثانيها الشرك في الحرم اعظم من قتلهم فيه وثالثها صدهم عن المسجد الحرام اي فتنتهم
واخراجهم اياكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم فاقتلوهم فقوله والفتنة اشد على المعنى الاول تكميل
للجملة الاولى وعلى المعنيين الاخيرين تذييل لها قوله فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على الظالمين
هذه الجملة الاسمية لا يمكن ان تكون جزاء لان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر
على الظالمين ليس مسببا عن الانتهاء عن الشرك وتحرير الجواب ان قوله فلا عدوان كناية عن النهي عن
الاقتتال مع المنتهين وهو خبر بمعنى الانشاء اي فلا تقاتلوا المنتهين اي فلا تقاتلوهم ووضع الظالمين
موضع المضمر فهذا الجواب انما يتم بالمجازين كما تبين فيفسر اولا بقوله فلا تعتدوا على المنتهين لكن
المراد فلا تقاتلوا المنتهين وعبر عنه بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله الا على
الظالمين موضوع على المنتهين لانه في معنى على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فحاصل
الكلام فلا تقاتلوهم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعتدوا على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين
ثم لا عدوان الا على الظالمين والجواب الثاني ان المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين النفي والاثبات
اي فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واليه اشار بقوله او فلا تظلموا الا الظالمين لانه نفي واثبات

على غير الظالمين واجاب وهو العدوان على الظالمين فالجواب الاول
كلمة مع الانشاء فيكون مجازا لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين

واسباب وانما بين الظالم بقوله غير المنتهين ليتبين ان غير الظالمين واليه اشار بقوله او فلا تظلموا
الا الظالمين لانهم المنتهون فيكون النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب
مبني على مجاز وهو جعل الجملة الخبرية انشائية وكناية وهو ارادة المنتهين من غير الظالمين فان قلت الظلم
على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون ظلما بل جزاء له اجاب بان جزاء الظلم سمي ظلما للمشاكلة
كقوله جزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير الجواب الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس
جزاء بل سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء
عن الشرك ظلم ولا عدوان الا على الظالمين فظهر الفرق بين الاجوبة لان قوله فلا عدوان الا على الظالمين
جزاء على الاولين اما نهي لاحد الشقين وهو الجواب الاول او للشقين وهو الجواب الثاني وليس
بجزاء على الوجه الثالث وانه في معنى النهي على الاولين خبر على الثالث قوله قاتلهم المشركون فيكون على هذه الرواية
نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان صلح وهذا ليس ... ان المراد ان المشركين في معرض
القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهر منه ان المؤمنين لم يرجعوا لقاتلوهم وقد صرح بذلك في الدرس
السابق فقوله لما صد المشركون رسول الله وليس الكلام الا ان الشهر الحرام الذي تريدون ان تدخلوا
مكة وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذي صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد
هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم فان منعوكم فاقتلوهم
قوله حال كونكم منتصرين منه اي منتقمين انتصر منه انتقم قوله والمعنى النهي عن ترك الانفاق احكم لقوله
وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون
متعلقا باية الانفاق وان يكون متعلقا باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراطا وهو
الاسراف وتفريطا وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين ترك الانفاق والاسراف في الانفاق وقوله
وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة واما الثاني فلان للقتال ايضا طرفين مذمومين افراطا
وهو التهور وتفريطا وهو الجبن فنهي عنهما واشير الى الوسط بينهما وهو الشجاعة بقوله وقاتلوا يقال
استقتل فلان اي استسلم للقتل والمستقتل الذي لا يبالي في الحرب من الموت والاخطار من الخطر وهو
الاشراف على الهلاك يقال خاطر بنفسه قوله وروي ان رجلا من المهاجرين اورد هذه الحكاية لبيان
خلاف ما قبله ولا تلقوا على النهي عن ترك الغزو فان قول الانصاري فكانت التهلكة الاقامة صريح في ذلك
قوله في الحلبيات كتاب صنفه ابو علي الفارسي في الحلب قوله على ان التهلكة مصدر بناء المصدر التفعلة
قليل في كلام العرب فلهذا استدل بقوله الا علي بما حكاه سيبويه من التضرة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور
يقال ضر يضر ضرا وتضرة وسر يسر سرة وتسرة وقد جاءت في الاعيان كالتنضبة وهي شجرة والتتفلة
وهي ولد الثعلب قوله على خرقا واضحة اللثام خرقا اسم محبوبة ذي الرمة واضحة اللثام اي مسفرة
والبيت يدل على ان المراد بالتمام ما يكون مستجمعا للاركان والشرايط كما يلاحظ مودى الى المطلوب وحكي
عن بعض السلف الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هلم حتى نجدد الحج الم تسمع قول ذي الرمة

في القابل صح

وانتهوا بها البيت وحقيقته ما قال هو انه كما قطع البوادي حتى وصل الى بيته وجه حرمه ينبغي ان يقطع اهواء النفس
ويخرق حجب القلب حتى يصل الى معالم المشاهدة ويبصر اثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه واقول من لم يخط الى
بيت بجهة ينبغي ان لا يكون تشبيه البه ليراه فلو لم يره لكان جرى كتبه البه بلا طائل كذلك من سافر الى بيت الله ينبغي
ان يكون سفره ليراه فلو لم يره كان سفره عبثا وهو تمام الحج قوله من دويرة اهله كل الحج يتعقد بان يحرم من الميقات
واما ان احرم من داره كما اذا احرم الكوفي من كوفة فهو متمم للحج لكن انما يصح ذلك لو امكن المسير في الوارد انتهاء الحج
لقوله الحج اشهر معلومات فانه من بغداد اذا فلا يمكنه ان يحرم منها الا في اول الاشهر شوال واما بخارا الى الاحرام
في رمضان قوله فيه دليل على وجوب العمرة لا خلاف في وجوب الحج واما العمرة فهي عند الشافعي واجبة
وعند ابي حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله واتموا الحج والعمرة لله امر باتمامهما ومطلق
الامر للوجوب فيكونان واجبين فهذا السؤال عن استدلاله اجاب بانه ليس امرا الا باتمامهما والامر
باتمام الفعل لا يدل على وجوبه فان التطوع اذا شرع فيه مأمور باتمامه اذا الشروع في العبادات
ملزم وفيه نظر لانه فسر قوله واتموا بقوله ائتوا بهما تامتين فيكون امرا بفعلهما على نعت التمام والكمال
لا بمجرد اتمامهما فهو مناف لما ذكرها هنا ولئن سلم انه امر بمجرد الاتمام لكن الاتمام موقوف على الشروع
فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الشروع فيهما واجبا لا يقال انما يصح هذا لو كان الامر باتمامهما
مطلقا وليس كذلك بل المراد واتموا الحج والعمرة اذا شرعتم فيهما فهو امر بالاتمام بشرط الشروع فيهما لانا
نقول الكلام حينئذ يحتاج الى الاضمار بهذا الشرط والاصل عدم الاضمار قوله الا انه نقول تقرير الاستدلال بالاية
من وجهين احدهما انه لزم الامر باتمام الحج والعمرة امر بفعلهما بدلالة قراءة واقيموا الحج والعمرة فانه امر بفعلهما
فلو لم يكن تلك القراءة امرا بفعلهما وقع التعارض بين القرائتين وذلك غير جائز والامر للوجوب فيكون فعلهما
واجبا اجاب بان الامر انما يكون للوجوب لو لم يكن هناك قرينة الندب وهي موجودة قوله
فقد روي بهذه دلائل ثلثة من قبل الشافعي الاول قول ابن عباس ان العمرة لقرينة الحج فتكون واجبة مثله الثاني
نصيبها عن عمر ... قال اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما وهذا يدل على انه انما اهل بهما
لكونهما مكتوبين عليه من قبل الشارع فيكونان واجبين الثالث ان العمرة نظمت مع الحج في سلك فقيل واتموا
الحج والعمرة وحين وجب الحج وجب العمرة وهذا الاستدلال غير ما ذكره اولا لانه لم يتعرض فيه الا الاتمام اقول وههنا
جانب الحج ملحوظا اجاب عن الاول بانا لا نسلم ان العمرة قرينة الحج في الوجوب بل في وجه اخر من حيث ان القارن
يقرن بينهما ومن حيث انهما تقترنان في الذكر ومن حيث انها الحج الاصغر وعن الثاني بانا لا نسلم ان اهلاله بهما لكونهما
مكتوبين عليه بل الامر بالعكس فان الوجوب انما يكون للشروع فيهما لا من جهة الشرع وفيه نظر لان جواب عمر هديت
لسنة نبيك ينافي ذلك التاويل فان كون الشروع موجبا للاتمام لا يقال عنه انه سنة النبي عليه السلام
وعن الثالث ان نظم العمرة في سلك الحج ولم يدل على ... لهما ظاهرا لكن الدليل الذي ذكرناه وهو قوله الا ولكن لم
نعم خبر ... اخرج العمرة عن الوجوب فبقي الحج وحده فيها بمنزلة قوله كلوا ... شهر رمضان وستة من شوال في
الجمع بين الواجب والتطوع في الامر الا ان هذا الا انهما الامر للقدر المشترك بين الوجوب والتطوع بخلاف

خلاف الامر بالاتمام فان اتمام التطوع واجب كما ان اتمام الواجب واجب وهذا كانه جواب لسؤال مقدر
وهو ان يقال اذا كان الحج وحده واجبا والعمرة غير واجبة فقد جمع بين الواجب والتطوع في امر وذلك
غير جائز اجاب بانه جائز كما في قوله صم رمضان الى ستة قوله يقال احصر اي الاحصار في اللغة المنع
بالمرض او الخوف والحصر بحبس العدو وحده يقال للذي منعه الخوف او المرض عن المضي محصر وللمحبوس محصور وما
نحن فيه اي ليس الحج بالحصر ... لا منع الشغل اباك عنها وانا الحج ... عن اختيار منها
الاكثر اي تخصيص الاحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو وهو الاكثر في كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد
وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا وقال الفراء لو قيل للذي منعه المرض او الخوف قد حصر
لانه بمنزلة الذي حبس لجاز ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض ثم ابو حنيفة حمل الاحصار
في الاية على المعنى العام وخصه الشافعي بمنع العدو فهو التخصيص بعد تخصيص ومذهب ابي حنيفة تعميم بعد تخصيص
والحاصل ان حكم الاحصار ثابت عند حبس العدو وفاقا واما بسبب المرض وسائر الموانع فهو ثابت عند ابي
حنيفة غير ثابت عند الشافعي قوله من كسر هذا دليل ابي حنيفة اي من حدث كسر في بعض اعضائه او عرض له
عرج فقد حل اي جاز له الحل او جاز له ان يحل ويخرج عن الاحرام وعليه حجة من قابل فقد اثبت حكم الاحصار
في المرض قوله في جدة الشرح الجدابة شيء محشو تحت دفتي السرج والجمع جداي ومعنى الهدي ما يهدى الى البيت
الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه والهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه
شاة فعليه ما تيسر له من هذه الاجناس قوله للمبعوث على يده الضمير في يده راجع الى اللام في المبعوث
والجار والمجرور فاعل للمبعوث ويوم امار مفعول يجعل والامارة العلامة يريد انه يقول للمبعوث
على يده انحر يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر تحلل حينئذ قوله وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد خالفا ابا حنيفة في الزمان ولم يخالفا في المكان عندهم اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي انه يجوز
ذبحه حيث احصر اي في موضع كان قوله ومحل الدين وقت وجوب قضائه معنى المحل يطلق تارة على المكان
واخرى على الزمان والمراد في الاية المكان وهو ظاهر على مذهب ابي حنيفة لانه وقت الحلق على بلوغ الهدي
ولو جاز النحر حيث احصر لم يتوقف ... ولكن ان يقال ... ان المراد محله المكان الذي يجب ان ينحر فيه ... اذ ذكر
المكان هو الحرم بل ما يقتضيه النبي عم موضع الاحصار لانه نحر وحلق حيث احصر قوله فمن كان به مرض
يحوجه الى الحلق بهذا التقييد غير سديد لان المرض لو احوج الى اللبس او التطيب كان الحكم فيه كذلك بل الحكم عام
في جميع محظورات الاحرام اذا ارتكبها من عذر سوى المفسد والصيد قوله واذا امنتم الاحصار اذا احرم
بالحج او العمرة فاما ان يحصر او لا فان احصر فقد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج متمتعا يلزمه دم غير دم
الاحصار بالامن لان في عدم الاحصار امنا والبر اشار بعطف قوله وكنتم على امن على قوله ... افاد
لم يحصروا والحج ثلثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدئ باحرام العمرة في اشهر الحج ويأتي
بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه ويأتي
بمناسك الحج ويكون قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة في مناسك الحج وعكسه الافراد لم يبتدئ ...

باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قوله وقيل الباء بالعمرة في القول الاول صلة تمتع وفي هذا
القول للسببية اي يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة قوله وعند الشافعي جبر
الجنايات دم التمتع عند الشافعي دم جبر الاساءة لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات
فلما احرم للحج لا عن الميقات اورث ذلك خللا في الحج فجبر بهذا الدم ومن ثمة لم يوجب على المكي ومن في
حكمه كالمكي قوله الحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ لان القياس الفتح لكن لم يسمع من العرب
قوله في الحج اي في وقته لان شيئا من اعمال الحج لا يصلح ان يكون ظرفا للصوم قوله ما بين الاحرامين من الظاهر ان
معناه وجوب وقوع الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمرة فمذهب ابي حنيفة
انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر
ويدل عليه قوله والافضل ان يصوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي به لانهم كانوا يتروون ويحملون
من الماء لما بعده او لان التروية التفكر وابراهيم كان يتفكر فيه في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر اشتغل
قوله تمسكا بظاهر قوله في الحج لان معناه في وقت اتيان الحج لا في وقت الحج مطلقا بدلالة ... وسبعة اذا رجعتم
قوله يعني اذا نفرتم وفرغتم لان النفر والفراغ سبب الرجوع فاطلق المسبب واريد السبب مجازا فلو صام
السبعة بعد الفراغ عن الحج وقبل الوصول الى بيته يجزيه عند ابي حنيفة ولا يجزيه عند الشافعي قوله
ما فائدة الفذلكة في الحساب اجمالا بعد التفصيل وذلك بان تذكر تفاصيل ثم تجمل التفاصيل وتكتب
في آخر الحساب فذلك كذا وتقرير السؤال ان من الواضح الجلي ان الثلثة والسبعة عشرة فما فائدته والجواب
من وجهين احدهما ان الواو في ثلثة وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع لجواز ان يكون بمعنى او كما في قوله مثنى
وثلث ورباع وكما في جالس الحسن وابن سيرين فذكر قوله عشرة لنفي هذا الوهم قوله وقيل كاملة
عطف على قوله تاكيد اي ففيه تقرير الكلام قوله لان احدهما ان يكون تاكيدا للعشرة اي عشرة كاملة في كونها عوضا
وتقرير الثاني ان الغالب ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل
هو كامل في كونه بدلا من حيث ان ثوابه كامل كثواب الهدي قوله لا متعة ولا قران جملة استينافية كان سائلا
يقول اذا كان ذلك اشارة الى التمتع فما حكم حاضري المسجد الحرام عنده قوله ولم يوجب عليهم شيئا اي على
حاضري المسجد الحرام اذا قرنوا او تمتعوا قوله على مسافة لا تقصر عند الشافعي كل من سكنه دون مسافة
القصر حوالي الحرم فهو من الحاضرين لان الحاضر ضد المسافر فمن لم يكن مسافرا كان حاضرا وما دون مسافة
القصر مسافة لا يقصر فيها الصلوة لا مسافة تقصر فيها ووقع في بعض النسخ من حذف لا خطاء ربما كان من بعض النساخ
قوله لطف اللطف كل ما يزجر عن المعصية او يدعو الى الطاعة فهو لطف في مذهبه قوله اي وقت الحج لان الحج ليس
نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف قوله وعشر ذي الحجة عند ابي حنيفة لان يوم النحر وقت ركن من اركان
الحج وهو طواف الزيارة وعند الشافعي تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر لان الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والعبادة
لا تفوت مع بقاء وقتها وعند مالك ذو الحجة كله لانه ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة قوله ما فائدة توقيت
الحج اي لم صارت هذه الاشهر وقتا للحج ولم تثبت هذه الاشهر باشهر الحج قال لان شيئا من افعال الحج لا يصح

لا يصح الا فيها وهذا التعليل لا يتم على المذهبين اصلا اما على مذهب ابي حنيفة فلان رمي الجمار من اعمال الحج
وهو بعد العشر ولان الاحرام بالحج ينعقد في غيرها عنده على ما صرح به وتمكن ان يجاب عن الاول بان
المراد باعمال الحج اركانه والرمي ليس من الاركان وعن الثاني بان المراد من الصحة الصحة بلا كراهة واما على
مذهب الشافعي فلورود الرمي وطواف الزيارة لانهما بعد التسع وتمكن ان يقال الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك
الا فيها ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج قوله اسم الجمع لا يريد به عرف القوم بل المراد بالاسم مفهومه اللغوي اي
لفظ الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء وهو متحقق في الاثنين وايضا جاز ان يطلق
الجمع على الاثنين مجازا او لجواز اطلاقه على الاثنين وبعض الثالث قوله ما وجه مذهب مالك لما قال
اولا انما كانت هذه الاشهر اشهر الحج لان الحج لا يصح الا فيها اورد السؤال بان مالكا جعل تمام ذي الحجة من اشهر
الحج فما وجه ذلك مع ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشر وشيء من اعماله لا يصح الا في ذي الحجة اجاب بانها انما
سميت باشهر الحج لا لان اعمال الحج تقع فيها بل لان اعمال العمرة لا تستحب فيها فهي كانها لم تكن اشهر العمرة فخصصت
باشهر الحج وايضا يجوز تاخير بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة على مذهب عروة واعلم ان السؤال
الثاني لو قدم على السؤال الاول والثالث ووصل بينهما كان احسن لانهما من جنس التعميم والتاقيت على
المذاهب تحقق اي تعرف والحقيقة الدرة حتى اذا اهللت المحرم اي ابصرت هلاله اهلوا الهلال
رفعوا اصواتهم عند رؤيته فاهللت منها اي احرمت اهل المحرم رفع صوته بالتلبية قوله فمن فرض فيهن
الحج اي عين على نفسه الحج بان احرم بالحج ثم انعقاد الاحرام عند ابي حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدي مع جعل
القلادة في عنقه وسوقه وعند الشافعي بمجرد النية وتحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد
واللبس والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان تلك الامور حلالا عليه والاحلال جزئيتها عليه يجعله محرما كما في
الكعبة حراما لانه يحرم بالكون فيها ما هو حلال لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وحاجا فقال الشافعي
الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم
فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة قوله وقيل هو السباب والتنابز من قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب
بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر قوله والتطريب اي التطريب
المنهي عنه مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القراءة وتجويدها
فهو مندوب اليه قال صلعم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا قوله
لانهما حملا الاولين على معنى النهي لقائل ان يقول ما بالهما حملا الاولين على النهي والثالث على النفي
مع جواز حمل الكل على النهي او على النفي اجيب بانا اذا قلنا لا رفث ولا فسوق ولا جدال كلها بالنصب
فهو نفي تنبيها على انها مما ينبغي ان لا يقع كانها منفية اما اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالنصب
فالجدال منفي يجب ان لا يقع كانه قيل لا شك في الحج فلا يقع فيه الجدال واما الاولان فالمناسب انهما في
معنى النهي كانه قيل فلا يكونن فيه رفث ولا فسوق وليس الوجه حملهما على النهي الا المناسبة ويمكن ان يقال
اما نفي الجدال فلقوله وذلكم قريشا واما النهي عن الرفث والفسوق فلقوله واستدل قال الامام اذا

قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما
اذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه
الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب دال على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع اذا ثبت هذا
فنقول انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث
والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله والجدال يشتمل عليهما
اما على الاول فلان المجادل يشتهي تمشية قوله واما على الثاني فلان المجادل لا ينقاد للحق وفي الجدال
امر زائد وهو انه كثيرا ما يقدم على الايذاء المودي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على
جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي واقول هذا القايل
لو كان لاحي لا رفث ولا فسوق بالنصب ليس كذلك بل لنفي الجنس لان المذكور في الجوان المنفي بلا التي
الجنس لان المذكور يجوز رفعه اذا تكرر فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا قوله وهو النسيء النسيء فعيل بمعنى مفعول
من قولك نسأت الشيء فهو منسوء اذا اخرته وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يؤخرون الحج في كل عامين من شهر
الى شهر فيستدير حجهم في كل خمس وعشرين سنة الى الشهر الذي بدأوا منه وكانت السنة التي حج فيها
رسول الله بلغ الادوار منها الى ذي الحجة فقال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض يعني قد ابطل الله امر النسيء واستقام حساب السنة ورجع الى الاصل الموضوع يوم
خلق الله السموات والارض والى ذلك اشار المصنف بقوله وكانوا يقدمون الحج سنة اي يقدمونه في بعض
السنين على ذي الحجة فيحجون قبل وقت الحج وفي بعض السنين يحجون بعده قوله اي وقته قوله وانه لم يذكر
الجدال عطف على بقوله وقوله وان يشتغلوا عطف على قوله الخبر على سبيل الايجاب وقوله او جعل فعل
الخير عطف على قوله حث على الخير اي يحتمل ان يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو ما يضاد
المذكورات وان يراد مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم التقوى
وهو وقيل عطف حيث المعنى على قوله اي اجعلوا زادكم يعني يجوز ان يكون المراد بالتزود التزود بالتقوى او تزود
الطعام قوله ان قضية اللب يفيد هذا المعنى تخصيص الخطاب باولي الالباب والا فهي لتعال فاتقون او
فاتقون يا ايها الناس قوله كان ناس من العرب شروع في بيان سبب نزول الاية وذكر فيه ثلث روايات
يتأثمون اي يحترزون ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الاية رافعة عنهم الجناح في التجارة والداج الذين
مع الحاج من الخدم والاجراء والجمالين والمكارين لانهم يدجون اي يدبون ويسعون في السفر وهذان اللفظان
اتبع الحاج والداج ... ان المراد بهما الجمع كقوله مستكبرين به سامرا تهجرون وفي هذا الوجه اي في
الحج فدعا به اي دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل قوله ان تبتغوا الواجب ان يقرأ او لان تبتغوا
ثم فضلا من ربكم على الترتيب لكنه عكس قوله وضبثوا اي ضبثوا انفسهم وعليه ضبث في ذقران اي ضبث نفسه وذكر
عند سيره الى بدر وذقران موضع عند بدر والخدش نوع من الخدش وخرش البعير اي يضربه بالمحجن وهو عصا
معوج الراس كالصولجان ثم يجذبه اليه يريد انه حرك البعير ليسرع في السير وتعسفوا فيه اي خاضوا

من صح

مكان صح

اي خاضوا قوله نسبتي علم اعلم انه اذا سمي بنحو مسلمات فان سمي بها مذكر فقيل يمنع الصرف للعلمية والتانيث
بالتاء وقيل يصرف لان تاءها ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية ولو سمي بها مؤنث لم ينصرف للعلمية
والتانيث لكنه يبقى على اعرابها اما كسرها في موضع الجر فلان فتح ما لا ينصرف انما يكون لو قبل الفتح ما قبل جر
وكذا لو سمي بمسلمون مؤنث يبقى على اعرابه فيقال هذه زيدون ورايت زيدين ومررت بزيدين واما تنوينها
فلان التنوين الذي يمتنع من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد الالف والتاء علامة جمع
المؤنث كما زيد الواو في مسلمون وهو بل نونه بالتنوين هذا هو الصحيح المذكور في كتب النحو اذا عرفت هذا
فنقول عرفات جمع قطعا بان عرفات جمع وهو مناف لقوله فيما بعد وهي من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل
ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى فلما لم توضع عرفات لم يكن التسمية بالجمع قطعا ولم يكن التاء مع الالف علامة
الجمع كما ذكر في الجواب بل حكمه كحكم اسماء البلدان لم تجعل اسما للموضع صرف ولو جعلت اسما للبقعة لم يصرف
ولم يحتمل عنه الكسر والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمع العرفة فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات حال
كان اسما للموضع في صرفه وترك الخلاف ولو كان اسما للبقعة فهو غير منصرف قطعا مع كونه منونا ومكسورا
في موضع الجر فالقول بكونه منصرفا لمكان الكسر والتنوين وهم ولهذا لم يذكر في المفصل تنوين المقابلة
من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التمكن وعلى جوابه اشكال آخر وهو انه لا حد الامرين لازم
اما القول بان التاء للتانيث او بتقدير التاء لانه مؤنث وكل مؤنث اذا لم يكن بالالف لابد فيه
من احدهما وح يجب منع صرفه واجيب بان المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التانيث وهذه التاء
ولو كانت للتانيث فهي ليست لمحض التانيث لانها علامة الجمع ايضا فلهذا لا تمنع الصرف واما قوله كاذرعات
فظاهر كلامه انه جمع اذرعة ثم سمي به والاذرعة في اللغة بل اذرعات موضع بالشام ينسب اليه الخمر قوله
وهي من الاسماء المرتجلة العرفات من الاعلام المرتجلة لا الاعلام المنقولة بان يقال العرفات جمع عرفة فنقلت
وجعلت علما لان العرفة لا تعرف من اسماء الاجناس وانما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام جامعة
علم لهذا المكان المخصوص كان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثناء من قوله من
الاسماء المرتجلة لانه اذا كان عرفة جمع عارف يكون العرفات من الاعلام المنقولة لا المرتجلة ويحتمل ان يكون استثناء
من قوله لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف يعرف من اسماء الاجناس كطلبة وطالب
وكتبة وكاتب فان قلت يصح الاستثناء من قوله الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير
مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفة جمع علم
كان عرفات جمع عرفة فيلزم ان يكون منقولا قوله لان الافاضة لا تكون الا بعده اي قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
يشعر بان الافاضة من عرفات واجبة وهي موقوفة على الوقوف بها والحضور فيها وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فيكون الوقوف واجبا ويمكن ان يمنع دلالة الاية على وجوب الافاضة لان قال الامر بالذكر عند
الافاضة فيكون الافاضة واجبة لتوقف الواجب عليه لانا نقول مقدمة الواجب انما يكون واجبة لو كان
مطلقا والذكر عنده ولو كان واجبا الا انه مشروط بالافاضة فلا يدل على وجوبها قوله فاذكروا الله

اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يمشون الى المزدلفة ويجمعون
فيها بين صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى
قزح وهو اخر حد المزدلفة مما يلي منى فيقفون عنده او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه
ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادي محسر ثم منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير
فنقول اختلفوا في الذكر المأمور به فحمله المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين الصلوتين لانه
امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام فمنهم من قال انه
المزدلفة لان الصلوة والمبيت والدعاء عنده واليه اشار بقوله وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي
المزدلفة من مازمي عرفة ومنها نهاية عرفات وابتداء المزدلفة والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه
سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين وقال المصنف الصحيح ان المشعر الحرام جبل يقف عليه الامام ويدعو
ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة للكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية وذلك لانه جاء
في الروايات ان النبي عليه الصلوة والسلام صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المزدلفة المشعر الحرام فلو كان المشعر هو المزدلفة
وهو كان ثمة لكان مجيئه منها الى المشعر الحرام لا يتصور وقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام معناه جواب
سوال ربما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خص صاحب المدح الذكر عند المشعر الحرام والحال ان الذكر
مامور به في جميع المزدلفة لان المزدلفة كلها موقف اجاب اولا بان تخصيص الذكر به لفضله وشرفه ولهذا
استحب في جميع الموقف فانهم يقفون عند حدود المشعر الحرام للفضل كما ان العرفات كلها موضع الوقوف ويقفون
بقرب جبل الرحمة للفضل واليه اومأ بقوله والا فالمزدلفة اي لو لم يحمل على الفضل والشرف لم يستقم لان
المزدلفة كلها موقف وقوله الا وادي محسر بدل من ما لم وادي محسر من المزدلفة الا انه ليس بموقف لكنهم
صرحوا بان جبل قزح اخر حد المزدلفة وثانيا ان جميع المزدلفة هي عند المشعر شبه الكل باسم الجزء او الجزء
انه اول الكتاب للرواية ويمكن ان يأول في الرواية المشعر الحرام بالجبل اما بحذف المضاف او بتسمية
الجزء باسم الكل وقال الامام الاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام تدل
على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة قوله وعن
ابن عباس يعني حرمة جمع وهو المزدلفة بقوله لا يأمنون قال قلت المصنف وصف المشعر الحرام
وهذه الرواية في صفة المزدلفة بقوله لا يأمنون فنقول كانه اراد بيان وصف المشعر الحرام بالحرمة على القولين
اما على قول انه جبل قزح فحرمته ظاهر تامر واما على قول انه المزدلفة فلهذه الرواية قوله او اذكروه
كما علمكم اياه ذكر ان المراد بالهداية اما الهداية مطلقا او الهداية الى الذكر قوله ثم افيضوا في هذه الافاضة
قولان احدهما انها الافاضة من المزدلفة اي اذا افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا منها
الى منى ولا اشكال فيه والاخر ان المراد الافاضة من عرفات فان الحمس وهم قريش وكنانة وجديلة قيس سموا
حمسا وهو جمع الاحمس الشديد الصلب لانهم تحمسوا في دينهم اي تشددوا وكانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون
بعرفات ويقولون نحن اهل الله لا نخرج من الحرم فامر الله في هذه الاية ان امرهم بان يقفون بعرفات ولم

يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس يعني ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس وهو عرفات والا تكن
من المزدلفة وتحرير السؤال ان هذا المقام يستدعي الواو لا ثم حتى يكون الكلام فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله ولتكن افاضتكم لا من المزدلفة ويكون هذه جملة معترضة وينتظم الكلام واما ثم فما معناها
وما موقعها وسؤال اخر وهو ان ما سبق جملتا افضتم من عرفات واذكروا الله فلو كان المراد بالافاضة
في قوله ثم افيضوا الافاضة من عرفات فان كان عطفا على افضتم من عرفات يكون عطف الشيء على نفسه
ولو كان عطفا على اذكروا الله يكون تقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات فظاهر
انه غير منتظم فثم على اي شيء عطفت وتقرير الجواب انه قد تقدم ان قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على
وجوب الافاضة من عرفات مع ان وجوب الافاضة من عرفات يستلزم وجوب الافاضة مطلقا فكانه قيل افيضوا
من حيث افاض الناس لكن لما اريد به التعريض بالحمس كان في تقدير ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس كما تفعله
الحمس فرجع الكلام الى افيضوا الى منى ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس وهذا بالتحقيق كقولك احسن الى الناس ثم احسن
الى غير كريم امراة ولا و لا بالعام ثم خصص بالكريم تنبيها على التفاوت بين الاحسانين الاحسان الى الكريم والى
غيره فكذلك فيما نحن بصدده من الاية امر بالافاضة مطلقا ثم خصص بالافاضة من عرفات لتفاوت ما بين
الافاضتين وبيان ان الافاضة من عرفات صواب والافاضة من المزدلفة خطأ فهذا ما سمعناه وفيه نظر لان ثم
اذا جعلناه للتراخي في الزمان يكون معناه التراخي بين المعطوف عليه وكذلك اذا قلنا للتراخي في الرتبة بل لما كان
ثم للعطف فكل معنى استعمل فيه لابد ان يكون المعطوف والمعطوف عليه فههنا اذا حمل للتفاوت فالواجب ان
يكون بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه قال للتفاوت بين الاحسانين او بين الافاضتين والعطف ليس
بينهما على ان هذا التفاوت ليس مستفادا من ثم بل من الامر بالاحسان والنهي عن الاحسان الى غير الكريم حتى لو كان الامر
مكان ثم يفهم منه التفاوت ايضا لانه لما نهى عن الاحسان الى غير الكريم لا يكون الامر بالاحسان الا الامر بالاحسان
الى الكريم فيكون الاحسان الى الكريم مامورا به والاحسان الى غير الكريم منهيا عنه فيكون بينهما تفاوت قطعا وهكذا
في الاية بلا فرق قوله وقيل ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهم الجنس يعني اللام للعهد وثم على ظاهره وعلى القول
الاول اللام للجنس لكن المراد المؤمنون فيدل على الكمال قوله فاذا قضيتم من عبادتكم فرغتم يعني قضيتم لان
القضاء اذا علق بفعل النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله فاذا قضيت الصلوة واذا علق بفعل الغير اريد
به الالزام كقوله وقضى ربك وعبادتكم يعني مناسككم لان المناسك جمع منسك وهو المصدر بمنزلة النسك قوله
واباءهم عطف على ابائكم اي كذكركم اباءهم والمراد بالايام الوقائع والحروب قوله في موضع جر عطف فيكون التقدير
كذكركم اباءكم او ذكر قوم اشد منكم ذكرا اعترض عليه بانه عطف على المضمر المجرور بدون اعادة الجار كما اعترض
على من قرأ تساءلون به والارحام ويمكن ان يجاب عنه بان بعض النحويين فرقوا بين المجرور بالاضافة وبحرف
الجر فيجوزون في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه
قوله او في موضع نصب لفظا الموضع في الموضعين مستدرك لان اعرابه لفظي والتقدير كذكركم قوما اشد ذكرا من
ابائكم اي اشد مذكورية على ان ذكرا من ذكر الامير ذكرا وقال المصنف المصدر باق من فعل كما يأتي من فعل كقوله

والمعطوف صح
بينهما صح
الى الكريم صح

من بعد غلبهم سيغلبون يعني من بعد كونهم مغلوبين فكذلك قوله او اشد ذكرا اي فهما ابلغ في كونهم مذكورين
واعترض بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه بلا ثبت واجاب بان افعل
ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بني منه افعل قوله اجعل
ايتنا انما اجرى الايتاء مجرى اللازم وقدر حاصله بقرينة قوله وما له في الاخرة من خلاق وقدر فيه من طلب خلاق بالقرينة
السابقة وهي ايتنا الدال على الطلب فان قلت فتم حمل الذين يدعون الله الى فريقين تقدمهما الذين قصروا دعاءهم
على طلب الدنيا والثاني الذين جمعوا في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الاخرة وفي القسمة قسم ثالث وهو من يقصر دعاءهم
على طلب الاخرة فلم لم يذكر فنقول اختلفوا في ان هذا القسم مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق
ضعيفا مبتلى بالام الدنيا ومشاق الاخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من آفات الدنيا والاخرة فلما
كان الاقتصار في الدعاء على طلب الاخرة غير جائز اهمل في الاية ذكر القسم الثالث قوله اولئك الداعون
في اولئك وجهان اصحهما انه اشارة الى الفريق الثاني وهم الداعون بالحسنتين في الكسب في قوله مما كسبوا اما حقيقة
او مجاز وعلى الحقيقة من ابتدائية بيان نصيب اي النصيب الذي هو جنس ما كسبوا وجنس ما كسبوا هو الثواب لانه متفرع
حسبهم لهم ما كسبوا عمل حسن فالجنسية في الحسن واما ابتدائية اي من اجل ما كسبوا فان من اذا كان بمعنى من اجل يكون
للتعليل فيكون ابتدائيا لان العلة مبدأ وعلى انه مجاز تحقق الدعاء بقرينة ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب
والوجه الثاني ان اولئك اشارة الى الفريقين فان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا او من اجل ما كسبوا وهو ما دعوا
حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والاخرة فله نصيب منهما فلا شك في اثبات الوجوه
الثلثة على هذا الوجه ايضا فليت شعري لم خصص الاول بالذكر وكانه اورده على سبيل المثال وترك الاخرين اعتمادا
على ظهوره والوجه الاول اولى لانه ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له في الاخرة من خلاق وقوله اولئك لهم نصيب
في مقابلته فيكون في حكم الفريق الثاني قوله والله سريع الحساب المراد بسرعة الحساب اما قرب الحساب ليتداركوا
الى الاعمال الحسنة ويستعجلوا فيها وهو الوجه الاول واما قلة زمان الحساب ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر
منه وهو الوجه الثاني والفواق ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب وتترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم
تحلب وهذا تمثيل في قلة الزمان لا في مقداره قوله والمطاوعة اوفق اي لنظم الاية فان تعجل في مقابلة تاخر وهو مطاوع
لكونها اي كلام المطاوعة في الثبت اوفق لان المستعجل في مقابلة المتاني وهو لازم قوله بعد يوم النحر يومين وقوله
يوم القر واليوم بعده بيان يومين وقوله ينفر جملة مبينة لوقت النفر وانما سمي يوم القر لاستقرار الناس فيه
ويوم الرؤس لانهم ياكلون فيه رؤوس الاضاحي قوله لئلا يتخالج هذا تعليل لوصف الحاج بالمتقي وكانه جواب لمن يقول
لا شك ان التخيير بين التعجيل والتاخير انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقي اجاب عنه بجوابين اصحهما ان الحاج اذا كان متقيا
يكون حذرا مما يتخالج في قلبه منهما اي من التعجيل والتاخير فلمفهوم خيره الثاني ان المخير للحاج لكن الحاج في الحقيقة
ليس الا المتقي فلا يكون التخيير الا للحاج المتقي واليه اشار بقوله والاولى ولان المتقي هو الحاج وهو عطف على قوله لئلا يتخالج
في قلبه وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله اي ذلك التخيير يعني لمن اتقى خبر مبتدا محذوف وفيه وجهان قوله وقرئ ويشهد
الله اي يعلم الله من قلبه خلاف ما اظهر قوله واضافة الالد بمعنى في كان سائلا يقول الالد معناه شديد الخصومة فكيف

قوله الد الخصام

فكيف اضيف الى الخصام فانه يصير معناه شديد الخصومة للخاصة وليس بمستقيم اجاب بان الاضافة بمعنى في اي
شديد الخصومة في المخاصمة كقولهم ثبت الغدر والغدر الموضع الصلب الكثير الحجارة ومعناه ثابت في
القتال والكلام لا يزل في موضع الزلل واضافته الى الخصام اضافة الصفة الى الفاعل اي شديد الخصومة مخاصمته
كما يقال في حسن الوجه تقديره حسن وجهه فجعل في غاية شدة الخصومة حتى ان مخاصمته شديدة الخصومة كما في
جد جده او الخصام جمع خصم اي اشد الخصوم خصومة فان قلت الالد ليس افعل التفضيل فمن اين فسره بالاشد
فنقول انه حمل على المعنى فان معنى هو شديد الخصوم خصومة اشدهم خصومة قوله او على رفع واو عطف على
قوله على الاثم الذي ينهى عنه اي حمل الاثم على اطلاقه او يراد به ردة قوله من يعظ ويقول له اتق الله قوله وقيل نزلت
في صهيب معنى هذا لا يكون يشري بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري قوله وقيل هو الاسلام السلم اما بمعنى الطاعة او
بمعنى الاسلام فان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا للمومنين لان المومنين لا يصدق حقيقة على الكفار والمنافقين
وايضا الكفار لا يخاطبون بفروع الشرايع اذ لا ينبغي امرهم بالفروع قبل الاسلام وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا للمومنين
لان امرهم بالدخول في الايمان مع انهم مومنون لا يستقيم فتعين ان يكون خطابا لاهل الكتاب او المنافقين لكن
صدق المومن عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن لا محذور فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز ليس بلازم لم لا يراد من الدخول
في الايمان الاقامة والثبات عليه كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله فنقول صريح الدخول في الايمان
الحدوث فحمله على الثبات في غاية البعد قوله ويجوز ان يكون كافة حالا عطف على قوله الاول حالا فانه في معنى انه حال من الضمير
في ادخلوا او السلم لانها تؤنث اي الصلح لها مجال واسعة ومنافع كثيرة يمكنك ان تاخذ منها ما ترضى به والحرب لها مضار قليل
منها يكفي للاهلاك لمخرشة على الصلح وتنبيطه عن الحرب قوله على ان المومنين يتعلق بقوله هو الاسلام قوله في الطاعات
كلها على تقدير ان يراد بالسلم الاستسلام والطاعة وقوله او في شعب الاسلام على تقدير ان يراد به الاسلام والشعب
المذكورة في قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وذكر
لان شعب الايمان هي شعب الاسلام اعم من الايمان قوله فلا يقول كذا الحكيم علة لجزاء الشرط اقامه مقام الجزاء والتقدير
لئن كان هذا الذي قرأت كلام الله يلزم ان لا يكون الله حكيما لان الحكيم لا يقول كذا او قوله لا يذكر الغفران استيناف
على سبيل البيان ونحوه ما حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله والله غفور رحيم وبجنبي اعرابي فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت قال ليس
هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت اتقرأ القران قال لا فقلت
من اين علمت فقال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع قوله اتيان الله امره شروع في تفسير قوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله ولما قال فان زللتم اي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام ينتقم الله منكم استبطأ اسلامهم
ونعى عليهم انتظارهم في الدين وقال ما ينتظرون الا مجيء باسه ونقمته فقوله الا ان ياتيهم الله فيه وجهان احدهما ان الاتيان
لازم واسناده الى الله تعالى مجازي والمراد اتيان امره وباسه والثاني ان الاتيان متعد واسناده الى الله على طريق
الحقيقة لكن المأتي به محذوف يدل عليه ما سبق من قوله فاعلموا ان الله عزيز لانه صفة قهر فيفعل بالدلالة على قوله
فان الله عزيز الصواب فيه فاعلموا ان الله قوله ومن ثم اشتد اي من جهة ان الشر اذا جاء من حيث لم يحتسب كان

للدلالة عليه بقوله فاعلموا ان الله

اقطع واشنة على المتفكرين مع قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قال في تفسيره عملوا اعمالا حسبوها
حسنات فاذا هي سيئات وذلك لتجويزهم ان تكون اعمالهم كذلك فيخيفهم الشر حيث توقعوا الخير فغاية ما في ذلك انه
في غاية الفظاعة وصعب عليهم الامر وروي ان محمد بن واسع قرا هذه الاية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا **قوله**
كم آتيناهم من آية بينة وجهان آيات الانبياء ومعجزاتهم او آيات الكتب السماوية ونعمة الله آياته اي نعمة الله فظهر
وضع موضع المضمر من غير لفظ السابق لتعظيم الايات وقيل ان الله اظهرها على تقدير ان يكون المراد بالايات معجزات
الانبياء او قوله او حرفوا على تقدير ان يكون المراد آيات الكتب وههنا وجه ثالث ذكره في الكشاف وهو ان التبديل فيه يكون في الايات
حرفوا كتب الدراهم بالدنانير وهذا الوجه الثاني ويجيء تكوين الصفات حيث بدلت الخلقة خاتما وهذا الوجه لا اولى **قوله**
فلت تحمل للامرين ومعنى الاستفهام التقرير وهذا ينافي ما سبق من قوله وهذا السوال سوال تقريع اما اذا
كانت خبرية فظاهر لانها تنافي نفس السوال واما اذا كانت استفهامية فلانه ذكر ان السوال على سبيل التقريع
وههنا على سبيل التقرير وبينهما تناف فان لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير يفيد الاثبات
فاذا قلت اضربت زيدا التقرير يكون معناه ضربت زيدا كما صرح به اجيب بان قوله كم آتيناهم لبيان
جنس السوال لا المسوال عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وجهلهم ثم بين سبب استحقاقهم التقريع
بقوله كم آتيناهم وحينئذ يندفع الاشكال وليت شعري ما الذي اوجب التزام هذا المحذوف ومنهم من قال
ان محل كم آتيناهم نصب على المصدر اي سل بني اسرائيل هذا السوال كقول الجريري وسالناه اي اطلبت
الينا اي سالناه هذا السوال ويمكن ان يقال انه نصب على الحال اي سل قائلا ومحل كم نصب على انه مفعول ثان
وآية تمييزها ومن للفصل وعن بعضهم اذا فصل بين كم وتمييزها حسن ان يؤتى بمن **قوله** ما سمع من بعد ما جاءته
اي لا يصح تبديل الايات الا بعد مجيئها فما الفائدة في ذكره اجاب بان معناه من بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها
فان قلت السوال عائد لان التبديل لا يمكن الا بعد المعرفة فالجواب ان المراد من بعد ما عرفوها انها من الله وحججه
لو بدلوا او لم يعرفوا ذلك فقد يعذرون فالمعنى انهم بدلوا الايات وليس لهم في ذلك التبديل عذر **قوله** فان الله
شديد العقاب جزاء الشرط على تاويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاخبار الله بكونه شديد العقاب
قوله ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم فالخذلان سبب للتزيين واطلق التزيين واريد الخذلان
وهو اطلاق المسبب على السبب او جعل ابهال الشيطان تزيينا من باب الاسناد المجازي اي لا يريدون غيرها
هذا لازم لقوله زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ثم اشار اليه في تفسيره بقوله فلا يريدون غيرها وانما قدر
لفظ نعم في قوله وهم يسخرون ليمكن جعل المضارع المثبت مع الواو حالا ان المومنين على قسمين المعرض عن الدنيا
بالكلية كابن زهاد وهو المراد بقوله ممن لا حظ له فيها فطالبها مع الآخرة كالمقتصد واليه اشار بقوله ممن يطلب
غيرها **قوله** والذين اتقوا فوقهم الفوقية ههنا اما بحسب المكان او بحسب الشرف والرتبة او بحسب الاستعلاء
والاستيلاء **قوله** وهي استدراجكم بالنعمة درجة واستدرجه الى كذا اي ادناه منه على التدريج فتدرج وهو فالله
يستدرجهم بالنعم الى النقم لتكون النقمة عليهم افظع واشد **قوله** فان قلت لم قال ام الذين آمنوا اخص الترتيب
يقتضي تقديم هذا السوال والجواب على تفسير قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب وتقدير السوال ان المقام

بالايات صح

آمنوا صح

المقام يستدعي ايراد ضمير الذين آمنوا لان الذين اتقوا هم الذين فلم وضع هذا المظهر موضع المضمر والجواب
ان وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار بالعلية والغرض من التعليل اما التنبيه على انه يستحق
السعادة الاخروية الامر المتصف بالتقوى او ترغيب المومنين في التقوى **قوله** يريد فاختلفوا فبعث الله
اي هذه الفاء فصيحة وتدل على المعطوف على المحذوف وفي ايراد احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه
يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والآخر قراءة عبد الله **قوله** والدليل عليه ليس بتكرار بل تبيين
او لا قرينة الحذف ثم اشار الى انه لا بد من تقدير هذا المحذوف ولا لما الفت الايات في المفهوم فان هذه الاية تقتضي
تعقيب الاختلاف لوحدة الناس من غير تراخ فلو لا تقديره في تلك الاية لنافتها في المعنى **قوله** وقيل اختلف
المفسرون في ان وحدة الامة على الاسلام او على الكفر والاول الوجه لما يتبين من ان بعث النبيين لا بد ان يكون
مسبوقا بالاختلاف ولا معنى للاختلاف في الكفر **قوله** او مع كل واحد كتابه فيه ان هذا غير مستقيم لان كثيرا منهم
لم يكن لهم كتاب وانما يأخذون بكتب من قبلهم والجواب ان النبيين ليس بعام لتاخر بعثتهم عن شرع كان
الناس عليها وعلى تقدير عمومه يجوز ان يرجع الضمير اليهم مخصوصين كما في قوله بعولتهن والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات تعم البائنة والرجعية والضمير في بعولتهن لا يرجع
الا الى الرجعيات **قوله** اي ازدادوا وكان سائلا يقول لما لم يكن الاختلاف في الحق الا من الذين انزل الكتاب
فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة فاجاب بان المراد ههنا ازدياد الاختلاف واشتداده مع ان انزال
الكتاب لازالة الاختلاف فزادوا فيه **قوله** ومعنى الهمزة فيها التقرير وانكار الحسبان لقائل ان يقول بين التقرير
والانكار تناف فمفاد التقرير الاثبات والانكار النفي اجيب بان المراد بالتقرير في اكثر هذا الكتاب حمل المخاطب
على ان يقر بذلك ويجوز ان يجعل مقرا به وينكر عليه ويشنعه ويمكن ان يقال التقرير اثبات حسبانهم لكن الانكار
يعني انه كان لا ينبغي ما كان يعلم انه فيه وانما بيان الالتفات فهو انه لما بين اختلاف الامم على الانبياء وكان هذا
البيان لتشجيع رسول الله والمومنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه فكانه تعالى قال في حق النبي
والمومنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم ثم التفت نقلا من الغيبة
الى الخطاب وقال لهم اي للنبي والمومنين بقوله ام حسبتم اي انطلبون الجنة بقوله **قوله** نظيرة قد في الاثبات
اي في لما في النفي مع التوقع كالاية قد في الاثبات مع التوقع يقال قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه ويتوقعه
كما يقال جئت ولما تركب ومعناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه **قوله** مثل الذين خلوا اي حالهم التي هي مثل في الغرابة
اي مثل حالهم ومحنتهم **قوله** وقرئ حتى يقول بالنصب اعلم ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع فان كان
مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله بتقييد بان مضمرة وتكون بمعنى الى ان انفصل ما قبلها عما بعدها كقولك
سرت حتى تطلع الشمس اي سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان لم ينفصل كقولك كلمته حتى يامر لي بشيء فيحصل
التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا اما حقيقة او حكاية وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وهي علم الاستقبال
والاستقبال ينافي الحال فقوله حتى يقول بالنصب باضمار ان واراد الاستقبال لكن حكاية لانه منظور قبل حالة
الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهي تصوير الحالة المنقضية بصورة الحاضر ليشاهدها السامع

منهم صح

اي من نكل الطالة

وينبغي ان يكون من ملح حتى هذه ابتدائية والاولى جارة والضبط الرجح اما الرفع بعدها الجملة فهي ابتدائية فتكون
فتكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم بعد ان كالمضارع المنصوب فهي جارة او اسم مخففا فهي اما
جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالجر والنصب قوله قلت في تضمن قوله ما انفقتم بيع لما كان
الاهم لهم السوال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد به لم يقع موقعه في الكلام في الجواب على بيان المصرف
تنبيها على انه هو الاهم وادرج في اثنائه الجواب عن المسئول عنه وهو المنفق الخير اي المال الحلال لان
المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا ومع هذا لا يخرج من باب الاسلوب الحكيم لان السوال الواحد يجيب
عنه الاجوابة وقع تبعا للتنبيه على ان هو الاصل والاهم تعلق السوال عن الاحتية فانه نزل السوال منزلة السوال
وبين شيا لا تنبيها على انهم سوالهم ليس مما يليق بهم واما قوله عن ابن عباس فهو سبب النزول وعكس ان يكون
جوابا لقصر السوال وهو انهم سالوا عن الامرين وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السوال
احدهما ايجازا لدلالة الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هولاء فيكون الجواب مطابقا للسوال
قوله وهو كره لكم من الكراهة اي لا من الاكراه لغة واما الكره بالفتح فيجوز ان يكون من الكراهة ولم يكن معنى الاكراه
ايضا وعلى قوله اي على طريقة قوله جميع التكاليف الشرعية فان النفوس تكرهها واعلم ان الامام اورد في الاية اشكالا
وهو ان الخطاب في قوله كتب عليكم القتال مع المومنين وقوله وهو كره لكم يقتضي كراهتهم لحكم الله تعالى وتكليفه وهو
غير جائز واجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة
ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال اقول هذا الاشكال
وارد على جميع التكاليف الشرعية على ما بينه المصنف واما توجيه جوابه ففيه نظر قوله على سرية اي ان رسول الله
بعث عبد الله بن جحش اميرا على سرية حتى يترصدوا على عير قريش وغنائم قوله وبدد اي تفرق شنعوا على رسول الله فانهم
كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو بلا في المقاتلون فيه لم يقاتلوا ووضعوا هذا الشهر لتحصيل
معاشهم قوله وعن ابن عباس هذه رواية الغري في رواية الزجاج قوله قل قتال فيه كبير انه قيل لم نكر القتال
ومن حق النكرة اذا تكررت ان يكون مع اللام حتى يكون المذكور ثانيا هو الاول فانه لو لم يكن كذلك كان الثاني غير
الاول كما في قوله ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا اجاب عنه الامام بالتغاير بين القتالين فان المراد بالقتال
في قوله عن الشهر الحرام قتال فيه هو القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش وهو لم قال قتال فيه كبير تنبيه
على القتال الذي هو كبير ليس هو ذلك القتال بل قتال اخر لان ذلك القتال لنصرة الاسلام واذلال الكفر
فكيف يكون من الكبائر انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض منه هدم الاسلام وتقوية الكفر فلا جل هذا الدقيقة
اختير التنكير في اللفظين واقول يلزم على هذا ان يكون السوال عن حكم قتال والجواب بحكم قتال اخر فيستتبع
تغيير قوله اكبر عند الله بانه اكبر مما فعله عبد الله فان الكفر بن جحش لانه اذا لم يكن ما فعله كبيرا فكيف
يكون الصد اكبر منه بل الجواب ان القتال لما وصف بقوله فيه تخصص وتنزل منزلة المعرفة فاعادته ليست
اعادة للنكرة المحضة بل كاعادة المعرفة قوله وما نسخت من كلام عطاء اي ذهب الى ان الاية غير منسوخة
والكثر الا عطاء على انها منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لان هذه الاية تعم الامكنة

انتهى

الامكنة لا الازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة واذ
لا منافاة بين الايتين فلا نسخ قوله والمسجد الحرام عطف على سبيل الله اعترض عليه بان عن
سبيل الله صلة للصد والمعطوف في حكم المعطوف عليه فلو كان المسجد الحرام عطفا على سبيل الله
كان ايضا من صلة الصد فيفصل بينه قوله وكفر به على قوله وصد بكونه قبل الفراغ من المعطوف عليه وهو
غير جائز والجواب بان قوله وكفر به في معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيله فهو عطف عليه على
سبيل التفسير ولما اتحدا في المعنى فكانه لا فصل واما انه لم يجوز ان يعطف المسجد الحرام على الهاء في به
لامتناع العطف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار ولفساد المعنى اذ المعنى لعدم الكفر بالمسجد الحرام
قوله ولن استطاعوا استبعاد اي لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة فقد
المحال لدلالة استعمال ان في مقام التحقيق قوله من ثمرات الاسلام من ان لا يستحق المسلمين موالاة
ولا نصرا ولا غنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يكون امنا لانه يقتل عند الظفر به
قوله وبها احتج الشافعي لان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعند
انتفاء الشرط ينتفي المشروط البتة واحتج ابو حنيفة بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهذا مطلق
لا بد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعي
لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة يلزم قضاء ما ادى قوله منتجة موضحة نصب على المصدر
اي نتيجة موضحة موصل الى توضيح العقل قوله ان عز اصله ان يعني ما سينبني نحو ف المضاف واقيم المضاف اليه
فانقلب الفعل الغايب الى المتكلم قوله والخمر ما غلا عند ابي حنيفة ان الخمر عبارة من عصير العنب المشتد
الذي قذف بالزبد وقال الشافعي كل شراب مسكر فهو خمر لما روي عن عمر نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من
خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل قوله اذا قمر اي غلب في
القمار قاطر اي يراهن ويقامر قوله اقول لهم الشعب موضع و زهدم اسم فرس يعني افعل لهم بذلك الوضع
حين يغلبون بالميسر الم تعلموا اني ابن فارس زهدم قوله وهي الازلام اي تسمى الاقداح الاقلام
والازلام فاذا ارادوا ان يتيسروا اشتروا جزورا نسيئة ونحروه قبل ان يتيسروا وقسموه عشرة اقسام
وقال الاصمعي ثمانية وعشرين وكانه هو الاظهر لان سهام الاقداح اذا اجتمعت تكون ثمانية وعشرين
فاذا خرج واحد واحد باسم رجل رجل ظهر فوز من خرج لهم ذوات الانصباء وغرم من خرج لهم الاقداح
التي لا نصيب لها واما اذا قسم عشرة اجزاء فعلة يفوز بها الاسبق فالاسبق ولا يكون للسهام الباقية
غنم واما الغرم فعلى من خرج له ما لا نصيب له لكن فيه اضطراب قوله وبتموته البرم وهو اللئيم قوله
والمعنى يسالونك عما في تعاطيهما لان قوله يسالونك عن الخمر والميسر ظاهره انهم يسالون عن ماهية
الخمر والميسر لكن قوله فيهما اثم كبير يدل على ان السوال عما في تعاطيهما وتناولهما والا لم يكن الجواب
مطابقا اذ ليس في ماهيتهما اثم كبير قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة
وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح وحاصل كلامه
الجهد الكشاف المصنف

الازلام ع

ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذي العفو مني اي خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ان اردت دوام مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب اي في حدتي وشدة غضبي وموضع الاستشهاد السهولة قوله يتكففت الناس اي يمد كفه الى الناس ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس وعن ظهر غنى اي عن تمكن بحسب الغنى الخ الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن قوله اما ان يتعلق بتتفكرون فقد سبق قوله في الدنيا والاخرة يتعلان لحدهما تتفكرون وهو افر بهما والاخر يبين ايانه فهو اما ان يتعلق بتتفكرون او يتعلق بيبين ايانه واي تعلق بتتفكرون فذلك في قوله كذلك يكون اشارة الى جواب السوال الاخير وهو قوله قل العفو وفيه حسبان الاول انا بينا لكم ان العفو اصلح لكم في الانفاق مثل ذلك البيان يبين الله لكم ايانه في الاصلح في جميع الاحكام لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتاخذون الاصلح فيهما والثاني انا بينا لكم ان سلوك القصد في الانفاق من غير اسراف ولا تقتير انفع للمنفق وانفع له كذلك البيان يبين ايانه في الانفع في جميع الامور لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون الابقى والانفع فيهما ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى جواب السوال الاول وهو قوله فيهما اثم كبير ومنافع اي بينا الاثم والمنفعة في تعاطي الخمر والميسر كذلك يبين ايانه في اثم كل شيء ومنفعته لتتفكروا في عقاب الاخرة ونفع الدنيا ولا تختاروا النفع العاجل على الخلاص من العقاب الاجل وان تعلق بيبين فذلك اشارة الى ما تقدم في هذه السورة او بعضه اي مثل ذلك البيان المذكور يبين ايانه في الدنيا والاخرة وما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون في جميع ذلك اذا عرفت هذا فقوله كما بينت لكم ان العفو اصلح تفسير كذلك فلا بد من تقدير متعلق الكاف وهو ان بيانه وتاخذون بما هو اصلح لكم لان الله يبين ايانه في الاصلح كما بينت وقوله او تتفكرون في الدارين عطف على قوله لعلكم تتفكرون والمعنى لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون ابقاهما وانفعهما حيث يبين الله ايانه فيما هو انفع في الدارين وابقى كما بين في الانفاق فوجه المشابهة في المعنى الاول الاصلحية وفي المعنى الثاني الانفعية قوله ويجوز ان يكون عطف على قوله فيكون المعنى والاتم ان يكون ضميرا يعود الى كذلك والحاصل ان المعنى يبين الله لكم ايانه بيانا مثل ذلك البيان وذلك البيان يجوز ان يكون اشارة الى ان العفو اصلح او انفع او الى ان اثمهما اكبر وقد خلطت الخالطة على المصاهرة فقال صاهر فلان اليهم اذا تزوج منهم قوله والاية ثابتة اي غير منسوخة لانها في مقابلة قوله وهي منسوخة بقوله والمحصنات والعلل اثبات هذا النسخ على قول الحنفية ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا للعام والاملاك المشركات تعم الكتابيات فاخراجها منها بقوله والمحصنات يكون تخصيصا لا نسخا واما قوله وسورة المائدة فجواب سوال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان في الحكم فلم نسخ الخاص العام بدون العكس قوله



يعني اولياء الله حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشانهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان يقال الله يدعو باذنه بل يكون دعوتهم او ليائه باذنه ولانه واقع في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فهي مقابلهم اولياء الله قوله ما اشتمل عليه الازار وهو ما بين السرة والركبة اذ لا خلاف في حل الاستمتاع بما فوق السرة دون الركبة بمباشرة الرجل اي يلامس بشرتها وليس المراد الجماع والمسئلة

والسفلة المقعدة والدبر قوله ثم قال يعني روى محمد الحديثين ثم قال هذا مذهب ابي حنيفة وقال او وقد جاء ما هو ارخص اي اكثر رخصة لان الشعار العلامة والشعار الثوب الخرقة والفرج على الكناية اذ كل منهما علم للدم فهو على الحدث استبيح ما دون الفرج وهو مؤيد لمذهبه قوله وقرئ يطهرن بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو النقاء من الحيض والاماما عملا بها جميعا اما ابو حنيفة فقال القراءة بالتشديد تقتضي حرمة الوطء قبل الاغتسال وبالتخفيف تقتضي حل الوطء بعد الطهر قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل بهما في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز الوطء اذا كان النقاء بعد عشرة ايام وهي اكثر ايام الحيض عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة لا يطؤها حتى تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال اذا لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي فقد جمع بين القراءتين في الحمل على كل حال فلا يجوز الوطء الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله دل على ان جواز الوطء موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز الوطء موقوف عليهما جميعا قوله ان الله يحب التوابين حمل اولا التوبة على التوبة عما نهوا عنه من ذلك اي من القربان قبل الطهر او التطهر والاتيان في غير المأتي والتطهر على التنزه من هذه الفواحش ثم حمل التوبة على التوبة مطلقا من كل ذنب والتطهر على التطهر من جميع الاقذار فيندرج فيها تلك الفواحش اندراجا اوليا وهذا امثل الاقذار بها قوله وهذا مجاز اي مجاز لغوي راجع الى الحكم الكلمة كقوله تعالى واسئل القرية وقوله شبههن بالمحارث جملة مستانفة لبيان التركيب يعني لما كان مرجع الكلام الى ان نساءكم مواضع حرث فهو تشبيه شبهت بالمحارث لان النطفة شبهت بالبذور فيكون النساء شبهت بالمحارث وقوله فاتوا حرثكم اي شئتم تمثيل مثل حال الرجال في مجامعة النساء من اي جهة ارادوا بعد توخي موضع الحرث بحالة الزارع الذي له ان يأتي اراضيه التي يريد حرثها من اي جهة شاء بلا منع مانع والوجه منتزع من عدة امور وهي عدم الحرج والتضيق في القصد بعد ان يكون المقصد واحدا ولا شك ان المقصد هنا التمثيل جواز الجماع من اي جهة اريد فيكون التمثيل كناية عنه بل كل تشبيه كناية يعني اصل معناه على ما يرى ائمة البيان يصرحون به وكذا قوله هو اذى كناية حتى ان المستقذرات مستلزمة للاذى ووجه حسنها انه لما اريد تركه كنى عنه بلفظ ينفر السامع وكذا فاعتزلوا النساء كناية عن ترك مجامعتهن وحسنها ان الاعتزال يدل على البعد وقوله من حيث امركم الله كناية عن قبلهن وحسنها الاشعار بان اتيانهن فيها مطابق لامر الله وفيه من المنافع ما لا يخفى والى جميع ذلك اشار بقوله وقوله هو اذى وهو مبتدا والمذكورات بعده معطوفات عليه وان الكنايات خبره واما التعريضات فالمراد منها عدم التصريح بالمراد ولا شك ان هذه الايات كلها كذلك قوله وهي مجيبة اي منكبة على وجهها علما عليه السجدة قوله ترجمة وتفسير وارد منصوبة على انها مفعول له لقوله يعني اما الترجمة والتفسير فلان قوله نساؤكم حرث لكم لما ورد بغير واو العطف صلح ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله لانه موضح مبهم فيفسر بموضع الحرث والتقبيل واما ازالة الشبهة فلانه لما قال فاتوهن توهم الاشتباه في ان الاتيان لقضاء الشهوة او طلب الولد فقال نسائكم

حرث لكم فعلم ان الغرض من الاتيان طلب الولد قوله يسألونك يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلثة الاخيرة التي فيها الواو وجعت مع الاخير ما ليس فيه الواو وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرق بين الثلثة وجمعت بين الاربعة ولذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ قوله
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي لا تجعله معترضا قدام الخير ... ويصير حاجزا عنه فالعرضة على المانع قوله المعترض للامر يقال عرض له كذا فيعترض له ...
... قوله ومعنى الاية على الاول اي على اللغة الاولى ومعنى العرضة فيها المعترض دون الخير وبالجملة اسم للحاجز عن الخير وعلى هذا في ايمانكم وجهان احدهما انها بمعنى المحلوف عليه بمعنى المحلوف عليه بينا لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا في المنعوت بالمصدر كالصيد بمعنى المصيد وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات على ترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فاللام في لايمانكم صلة اما لقوله لا تجعلوا فيكون لا تجعلوا متعديا الى ثلثة احدها بالواسطة واما للعرضة وح يكون لا تجعلوا متعديا الى مفعولين الوجه الثاني ان يكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا ويكون صلة اما للا تجعلوا او للعرضة كما في الوجه الاول والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله ويجوز ان يكون اللام للتعليل عطف على قوله فقيل لهم الى اخره قوله اي ارادة ان تبروا فان قيل لما كان معنى الاية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا او تتقوا وتعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم فاي حاجة الى تقدير الارادة قلنا انما قدر لتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة فان المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لو حمل على القياس المستمر في حذف حرف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهي اي نهاكم الله عن تكثير الحلف لارادته ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد فان قوله لا تجعلوا الله عرضة في معنى لا تقوا انفسكم عن حمله عرضة وارادة العبد صالحة لان تكون علة الكف قوله وهو الذي لا عقد معه اي لا حزم عليه والدليل عليه اي على ان اللغو من اليمين هو الذي لا عقد عليه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ومن اليمين ان هذا ما يؤيد تفسيره ان معنى لتحقق العزم فيما فسر به ابو حنيفة ان اليمين اللغو عنده ان معنى ما يكون صورته صورة اليمين ولا يقصد بها اليمين وعند ابي حنيفة ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك وفي قولها المسجد الحرام لطيفة وهو ان اليمين الواقع في المسجد الحرام مغلظ باعتبار المكان لكن لما لم يقصد بها ما يقصد في العرف والشرع لغوا وفيه ايضا قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم منطبقان على التفسيرين فانه لما فسر بتفسير ابي حنيفة لا يراد بالمؤاخذة الكفارة لانها غير لازمة في اليمين الغموس عنده بل المراد العقوبة حتى لا يعاقب في لغو اليمين ويعاقب في اليمين الغموس وهي ما يتعمد الكذب فيها

اما قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ... الخ

فيها سواء كان على امر ماض او حال كالذي ينقطع بها مال غيره سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم او في النار ومنهم من خصصها بالحلف الذي يقصد فيه الكذب على امر ماض والاول هو المطابق لكلام المصنف ولو فسر بتفسيره ان معنى لا يجوز ان يكون المراد بالمؤاخذة العقوبة لانه لو حلف بالظن او على يمين فراى خيرا فكفر والى بما لم يعاقب فيكون المراد الكفارة حتى لا تلزم الكفارة في اليمين اللغو وتلزم في اليمين المقصودة ومما يؤيد هذا قوله تعالى في المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فانه دال على ان المؤاخذة بمعنى الكفارة قوله كيف عدى اي كل واحد من يؤلون او يقسمون ولذلك الضمير في قوله وهو معدى يعود الى كل واحد منهما لقوله في الجواب مولين او مقسمين قوله ويجوز ان يراد لهم في الوجه الاول كان من نسائهم متعلق بيؤلون وفي هذا الوجه متعلق بالجار والمجرور ومن للابتداء اي حاصل للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر قوله والايلاء من المراة عدى بمن كما في الاية اي الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك قربان الزوجة وهو مخصوص من بين الايمان بلزوم المحذور على تقدير الحنث والبر فانه ان قربها حنث ولزمته كفارة اليمين وان لم يقربها طلقت المراة ولهذا عقد له في الفقه باب على حدة قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل وغرضه مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تعالى النساء بان يتربص اربعة اشهر امهالا للزوج حتى يتامل في هذه المدة ان راى المصلحة في ذلك ترك تلك المضارة وان راى المصلحة في المفارقة فارقها قوله ثم توقف المولي اي يطالب بالفيئة او الطلاق بعد مضي المدة بدليل الفاء في قوله فان فاؤا في الاشهر ليكون موافقا لمذهب ابي حنيفة وقراءة عبد الله من الشواذ وقوله من الفيل اي من الفيلوقة والرضاع والفيل ان ترضع المراة وهي حامل وقوله لاجل الفيئة التي هي مثل التوبة متعلق بقوله يغفر للمولين وقوله فتربصوا الى مضي المدة لانه يقع الطلاق بمجرد مضي المدة عند ابي حنيفة وقوله وعلى قول ان معنى عطف على قوله وصح قوله فان فاؤا قوله كيف موقع الفاء اي الفاء للتعقيب فكيف يصح مذهب ابي حنيفة اذا الفيئة عنده في الاشهر اجاب بان الفاء تفصيلية لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لما اجمل في قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر والفاء التفصيلية تفيد التعقيب في الذكر لا في الوجود كما في المثال الذي ذكره التفريل الضيف فان احمد تكلم اي وجدتكم بمحمود بن قوله ما تعقبه في قوله فان الله سميع عليم بعد مضي المدة والذي للشافعي وهي ان قوله فان الله سميع عليم تقتضي ان يصدر من الزوج ما يكون مسموعا وعزم الطلاق مما لا يسمع فلا بد ان يقال تقدير الاية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فقد ظهر ان طلاقها انما تقع بتطليق الزوج لا بنفسه اجاب بانه لا حاجة الى ذكر التقدير قوله اراد المدخول بهن من ذوات الاقراء اعلم ان المطلقة وهي التي وقع الطلاق عليها اما ان يكون مدخولا بها او لا يكون فان لم تكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان يكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن

واما اذا كان الحلف على ترك القربان اربعة اشهر او دونها فيتعين ... لا يكون ايلاء لان الفئ ... الطلاق بعد مضي المدة

لم يضعن حملهن او حايلا فاما ان لا تكون ذوات حيض لصغر او كبر فعدتها بالاشهر بقوله واللائي يئسن من
المحيض او تكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلثة اقراء فقد ظهر ان المراد
بالمطلقات في الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فالآية من هذا القبيل في الكتاب قوله بل اللفظ
مطلق يعني ليس بعام وانما هو مطلق صالح لجميع الافراد ولبعضها فاذا اطلق واريد بعض الافراد فهو
مستعمل فيما يصلح له اللفظ كالمشترك يستعمل في احد معنييه وهذا المخالف لقاعدة الاصول والاولى
الذهاب الى المخصص قوله ملاقيل اي على ان يتربص اربعة اشهر ثم قال يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
فهذا التربص مثاله بانفسهن ولم يقيد به اجاب بان في ذكر الانفس تهييجا لان الباء للتعدية
فالمعنى يحملن انفسهن على التربص يعني يربطنها ويردعنها عن بعثها وفيه انهن مائلات الى الرجال
فلما سمعن ملاقيل يستنكفن منه ويتربصن فقوله لان في الضمير في فيه راجع الى ذكر الانفس والضمير في قوله
فيحملهن راجع الى ما يستنكفن وفيه نظر لان الفائدة المذكورة ههنا آتية منه قوله بدليل قوله دعي الصلوة
احتج على ان القرء الحيض بوجوه احدها ان القرء في اللغة وان كان مشتركا بين الطهر والحيض الا ان استعماله
في الشرع غلب في الحيض لقوله دعي الصلوة ايام اقرائك فيكون صرف القرء المذكور في القرآن الى الحيض اولى
وثانيها قوله عليه طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا اختلاف في انه لا اختلاف بين عدة
الامة والحرة فيكون عدة الحرة الحيض ايضا وثالثها قوله تع واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلثة اشهر نقل الى الشهور عند عدم الحيض فهي قائمة مقام الحيض دون الاطهار ورابعها
ان الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم واستبراء الرحم انما هو بالحيض دون الطهر فالمعتبر هو الحيض
وخامسها انه لا خلاف في الاستبراء في شراء الجواري بالحيضة وهو يدل على ان اكثر استعمال القرء في
كلام العرب بمعنى الحيض وحمل كلام الله تع على ما هو الاكثر استعمالا في كلام العرب اولى واليه اشار
بقوله ويقال اقرأت المرأة اي حاضت قوله فطلقوهن لعدتهن هذا دليل الشافعي على ان المراد بالقرء
الطهر وتقريره ان اللام للوقت يعني في وقت عدتهن كقوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
اي في يوم القيامة واقم الصلوة لدلوك الشمس اي في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض
لانه امر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي عنه اجاب بانه ليس معناه ان الطلاق واقع في العدة بل
معناه ان الطلاق مستقبل للعدة يعني ان الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة في العدة وقال الامام هذا يقوي استدلال
الحنفي لان قول القائل لثلث بقين معناه اتصال الفعل بثلث بقين فكذا ههنا لعدتهن معناه
اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعا قوله ثم انشد
في قول الاعشى اي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع
فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف جشمت الامر اذا تكلفته وعزمته عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت
فعله والقروء القصر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما تضيع في ذلك من اطهار نسائك واللام في لما كان في قوله
ليكن لهم عدوا وحزنا وانشد في هذا المعنى قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار

باطهار وتوجيه الاستدلال ان المراد بالقروء الاطهار لان الاطهار هي الضايعة على الزوج اذ الزوج يتحمل مشاق
خلاف الحيض اجاب بوجهين احدهما ان المراد بقروء النساء عدتها لاشتهار انهن يعتددن بالقروء والمراد
بالعدة المدة الطويلة فالقروء مجاز في عدة النساء لان عدة النساء لازمة للقرء وعدة النساء مجاز عن المدة الطويلة
لان المدة الطويلة لازمة للعدة فالقروء مجاز عن طول المدة بمرتبتين فالمعنى ما استطال مدة غيبته عن النساء
وغيابه عن والثاني ان القروء جاء بمعنى الوقت اي لما ضاع فيها من اوقات النساء من غير النساب الى الطهر
ولا الى الحيض والتحقيق الذي في الجوابين غير خاف والحق في الجواب انه لا نزاع في اشتراك القرء بين
الطهر والحيض انما النزاع في القرء المستعمل في كلام الله تع انه بمعنى الطهر او الحيض ولا يلزم من استعمال القرء
في شعر بمعنى الطهر استعماله في كلام الله تع بمعنى الطهر قوله الا ترى الى قوله بانفسهن يعني القروء جمع كثرة
وضع موضع جمع القلة لان مبدأ القلة الى العشرة حقه ان يكون جمع قلة كما ان انفسهن جمع قلة قوله لئلا ينتظر قوله
او كثيث عطف على فكيث ومانشر لقوله من الولد او من دم الحيض والحمل على الولد اولى لان الدم
ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد وقوله كناية عن اسقاطه لان الاسقاط يستلزم الكتمان فاطلق اللازم
واريد الملزوم فيكون كناية قوله ولئن من آمن عطف على تعظيم اي تعظيم واعلام من آمن بالله واليوم الآخر
لم يحل فعلهن والاحل لهن ان يكتمن ان كن يؤمن بالله لا يكتمن ان يؤمن وعلق الحكم بعدم الايمان على تقدير
الكتمان تغليظا كقوله ومن كفر قوله لان ابطالها حقا اذا اراد الرجل الرجعة وابتها المرأة وكان الواجب
ايثار قولها على قوله فللرجل حال مع الرجعة وللمرأة ايضا حال معها لكن حال الرجل معها معتبر وحال
المرأة غير معتبرة فيكون الرجل احق بالرجعة من المرأة وان لم يكن للمرأة حق فيها قوله الطلاق مرتان
في لام الطلاق قولان احدهما انه للجنس يعني جنس الطلاق الشرعي مرتان لا بمعنى التثنية بل بمعنى التكرير
كما في لبيك ليس معناه ان يلبي تلبيتين بل التلبية بعد التلبية نعم لما كان اول مراتب التكرير هو المرتان
والتثنية فلهذا قيل مرتان وثني لبيك وهو من الب بالمكان اقام به اقامة على طاعتك بعد اقامة
وسعديك اي اسعادا لك بعد اسعاد وحنانيك اي رحمة بعد رحمة وهذاذيك اي قطعا بعد قطع
اي شدا وله بعد شد واوله وتداولته الايدي اخذته هذه مرة وهذه مرة فان قلت فعلى هذا الاينا سبه
قوله فامساك بمعروف او تسريح اجاب بانه لما علمهم كيف يطلقون خيرهم بين ان امسكوهن بالمعروف بعد ان يطلقوهن
كما علمهم اي على التفريق دون الجمع فقوله بعد ان علمهم يعني تعد شغفاة الثاني قوله فامساك والقول الثاني
ان اللام للعهد والمراد الطلاق الرجعي لما سبق من قوله وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن فيكون الطلاق
المعلوم حكمه مر قبيل وهو الرجعي مرتين اذ لا رجعة بعد الثالث وقوله او بان لا يراجعها مراجعة تريد بها
تطويل العدة عليه نظر لان عدم المراجعة التي تريد بها التطويل اما بان لا يراجعها اصلا او يراجعها من غير ارادة
التطويل والاضرار فلو كان المراد بالتسريح بالاحسان ذلك لزم ان يدخل فيه المراجعة الغير الضارة ولكنه
بل هو الامساك بالمعروف قوله وقيل بان يطلقها الثالثة فان قلت الفاء في قوله فان طلقها يقتضي وقوع هذه
الطلقة متأخرة عن ذكر التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة

وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة قوله لئلا ينتظر بطلاقها الباء للسببية وفي نسخة لطلاقها وان تفتح مفعول له

اي الطلاق مرة بعد مرة حتى يطلق ولهذا لم يطلق اخرى فيفرق بين الطلقات لا ان يجمع بينها فيطلق اثنين او ثلاثا في مرة واحدة

رابعة وانه غير جائز فتقول الغاء تفصيلية لانه بعد ان حكم بان الطلاق مرتان خير بين الامساك والتطليق
الثالث ثم اورد حكم التطليق الثالث كانه قال فان امسكها فذاك وان طلقها فلا تحل له بعد وقد اعترض
بينهما ذكر الخلع تنبيها على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى قوله وعند ابي حنيفة واصحابه انما ذكر
هذه المسئلة ههنا ليعلم ان العدد لا الاول قول من قال الجمع بين الطلقات حرام وهو قول ابي حنيفة والقول
الثاني قول من جوز الجمع بين الطلقات وهو قول الشافعي وقد تمسك بحديث عويمر العجلاني انه قال
يا رسول الله ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول الله صلعم
قد نزل فيك وفي صاحبتك اذهب فأت بها فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها ان امسكتها فطلقها
فطلقها ثلثا ولم ينكر عليه رسول الله عليه وفيه نظر لان الملاعنة توجب حرمة مؤبدة فلا حاجة في المفارقة
الى الطلقات الثلث وكان لغوا من الكلام فعدم الانكار عليه لم الا لعدم الانتفاع فلا حجة فيه قوله
لا انا ولا ثابت اي لا نجمع انا وثابت اكره الكفر اي الكفران بحلا تفرق قوله لم نطابقه قوله فان خفتم لان
الخطاب في قوله فان خفتم للائمة والحكام بالاتفاق قوله خبا اما كلا لان قوله ولو يفد بها اشارة الى
مثل ما هو فوق حديقة ولو بقرطي مارية ومن مارية بنت ظالم يقال انها اهدت الى الكعبة قرطين
وفيهما درتان كبيضتي حمام لم ير مثلهما يضرب في اخذ الثمين اي لا بعوض ناله باي ثمن يكون قوله ولم كان
منه اي لم كان النشوز من الرجل كره له ان يراجعها ويؤذيها حتى تختلع منه وياخذ منها سبب قوله وتعضده
قراءة عبد الله الا ان يخافوا الا الخائف في هذه القراءة عنه بها من الاية والقضاة كما في القراءة بالمجهول قوله
فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار الموصوف اشارة الى القول الاول الثاني قوله عسيلته
الجماع بالعسيلة فاطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم نحوها
بالذوق اي حتى تلتذي بجماعه ويلتذ بجماعك وانما صغر اشارة الى القدر القليل الذي يحصل به الحل
قوله كذبت في قولك لا اقول وهو قولها انما معه مثل هدبة الثوب وفي طبها الاخر انه كانه قد مشى اي
جامع قوله بشرط التحليل اي شرط في النكاح لم يقتصر على قدر التحليل ثم تطلقها والا سيدم زوجيتها
قوله لا اي لا اجوز الا نكاح رغبة عن هذا السنة اي مخادعة وتلبيس قوله فقد وهم اي غلط اما من طريق
اللفظ فلانك لا تقول علمت لم يقوم زيد لان لم بعد العلم لابد ان تكون مخففة من المثقلة لا ناصبة اذ الناصبة
للفعل المستقبل فهي تنافي التحقيق وعلمت للتحقيق واما من طريق المعنى فلان ما في الغد غير معلوم قوله
اي اخر عدتهن فسر اجلهن باخر عدتهن وقوله بلغن بقوله شارفن ثم بين الاول بان الاجل يقع على
المدة وعلى اخرها كالغاية والامد يقعان على المدة وعلى اخرها اما انهما يقعان على اخر المدة فظاهر
اما انهما يقعان على اخر المدة فظاهر واما انهما يقعان على المدة فكقول النحويين من لابتداء الغاية والى
لانتهاء الغاية والمراد ابتداء المدة وانتهاؤها اذ لا معنى لابتداء اخر المدة وانتهائه هذا في الغاية واما
في الامد فكقوله كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى امده اي هالك اذا انتهى مدة عمره وبين الثاني
بوجهين احدهما انه يتسع في البلوغ ايضا فيطلق على المشارفة والدنو كما يطلق على الوصول وفي قوله ايضا

ايضا اشارة الى ان وقوع الاجل على الغاية على سبيل الاتساع وهو حقيقة في المدة كلها كما في الديون المؤجلة
باجل واما الامد والغاية فهما حقيقتان في النهاية مجازان في المدة والتمثيل ليس الا في وقوع اللفظ
على المعنيين والوجه الثاني انه تعالى قال فامسكوهن فلو كان المراد بالبلوغ الوصول لكان امساكا بعد
تقضي الاجل ولا وجه له فقوله ولانه قد علم عطف على قوله وبتسع لانه في معرض التعليل قوله او سرحوهن
بمعروف وفي بعض النسخ باحسان وهو تفسير المعروف وضع موضعه كما في الاية السابقة فامساك بمعروف او تسريح باحسان
قوله اي جدوا في الاخذ بها فسر النهي عن الهزؤ بالامر بالجد لان المخاطبين مؤمنون ليس من شانهم الهزؤ
بايات الله قوله ويقال كن يهوديا اي يقال لليهودي الذي لم يعمل بالتوراة حق العمل كن يهوديا والا فلا تلعب
بالتوراة معناه اعمل بالتوراة حق العمل والا فاتركها راسا ولا تتلعب بها قوله والوجه ان يكون خطابا للناس
لانه لو كان للازواج لم يتناول من نزلت الاية فيهم وافرادها في النزول داخل في عموم الاية ولو كان خطابا للاولياء
لم يناسب اول الاية وهو قوله اذا طلقتم النساء لان هؤلاء الاولياء هم اولياء المرأة ولا تعلق لهم بالطلاق اصلا
فكيف يسند الطلاق اليهم اما اذا كان خطابا للناس فالمحذوران منتفيان لان المخاطب بالطلاق كل واحد من
الناس والنهي عن العضل ايضا كل واحد فانه اذا قيل لا تفعلوا كذا يكون معناه لا يفعل كل واحد منكم فيفعل كذا فكانه
اي لا يوجد فيما بينكم عضل تفسيره للخطاب العام واما قوله لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين
فلا توجيه له قوله اذا نشب بعضهما اي اختص قوله وان قصايدي للاصطناع اي الاحسان وعقيلة كل شيء اكرمه
والعقيلة من النساء الخ عقلت في بيتها اي خدرت وخبئت وعقايل جمع لم يريد ان قصايدي في مدح العقايل
النساء وقد عضلن عن النكاح مع غيرك فلا امدح بها غيرك فاحش اي قوله على افتراق البلوغين
لان النكاح يعقبه هنا اي القول الرجعة قوله بالجنس في الدين والمروءة وذكر باعتبار الكفاءة وفيه دلالة
على ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهي عنه قوله لحو لم يكن لرسول الله في الخطاب في ذلكم وجهان احدهما
ان يكون لرسول الله لانه رئيس الامة فهو في حكم كلهم ولذلك قال بعد ذلكم من كان منكم كما في قوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن خص النداء بالنبي وعم الخطاب تنبيها على رياسته والثاني ان يكون الخطاب
لكل واحد كما قال ذلكم خير لكم واظهر فالخطاب من لكل واحد لقوله لكم فكذلك الخطاب هنا لكل واحد لقوله
يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله وهذا الوجه انسب بالنظم لان الخطاب فيما سبق من قوله اذا طلقتم النساء
لكل واحد من الناس ثم بعد ذكره قوله من كان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل ايضا واذا كان الخطاب في الكلام السابق
والكلام اللاحق للكل فالانسب ان يكون فيما بينهما كذلك قوله وقيل ازكى واطهر افضل واطيب فعلى الاول
واطهر في الاية عطف تفسيري لان الزكا بمعنى الطهارة وعلى هذا بمعنى النمو والزيادة من قولهم زكا النبت قوله
لتاخيرهما في التاويل لانهما مع الفعل في تاويل المصدر قوله هيت لك هيت اسم الفعل بمعنى هلم فهو في تقدير هيت
انت فلا شك انه يكون لم يقال هيت انت لكنه زيد لك اي هذا الخطاب لك فهو تاكيد جيء به بعد استكمال الكلام وبيان
للشخص المهيت به اي الذي قيل له هيت كما في قوله سقيا لك اي هذا الدعاء لك وكذا الكاف في ذلكم تبين
للمخاطب لان معناه رويدا انت فكذلك قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد هذا الحكم

لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدا محذوف على هذا الوجه او وقتيا اي حولين يقال في موقوت
وموقت اي محدود وقيل لا محذوف هنا بل اللام متعلق بيرضعن قوله ما بال الوالدات مأمورات
بان يرضعن اي لما كان الرضاع انما يجب على الوالد دون الوالدة فما بالها اي الآية قوله وقيل اراد الوالدات
المطلقات فعلى هذا الام التعريف للعهد عما بينهم من قوله واذا طلقتم النساء قوله وايجاب النفقة والكسوة
لاجل الرضاع من جملة مقول قيل كانه جواب سوال وهو انه اذا كان المراد بالوالدات المطلقات فلم اوجب
النفقة والكسوة لهن في قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فقيل لاجل الرضاع وفيه استدلال على ان الوالدات
المطلقات لان ايجاب النفقة والكسوة لما كان لاجل الرضاع فلو لم يكن مطلقات كان عليه رزقهن وكسوتهن
سواء ارضعن او لم يرضعن قوله وانشد للمامون بن الرشيد قيل حاجة هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة
وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال لكان اسمعيل ابن امة واسحق ابن حرة فاخرج الله من صلب اسمعيل خير
ولد آدم وانشد ان هذا لا تزرين بفتى من لم يكن له ام من الروم او سوداء عجماء فانما امهات الى قوله للاباء
ابناء او في نسخة وللاباء ابناء وهو الاصح زرى عليه عابه والدعج شدة سواد الحدقة مع شدة بياضها قوله
الاولاد ينسبون الى الاباء فلا تزرين احدا بانه ولد من امة رومية او سوداء حبشية قوله الا ترى انه ذكره
باسم الوالد بمعنى انما ذكروا وعلى المولود له ليعلم ان الوالدات انما ولدن للاب وترتب على هذا الوصف المناسب
ايجاب النفقة والكسوة وحيث لم يرد هذا المعنى وهو ان الولادة للاب ذكر باسم الوالد في قوله لا يجزي والد عن ولده
فانه لا انساب يوم القيمة قوله وقرئ لا تضار بالرفع على الخبر بمعنى النهي واما فتح الراء وكسرها فعلى النهي سكن
الراء الاول وادغم في الثاني فاجتمع ساكنان فلابد من تحريك احدهما احترازا عن التقاء الساكنين لا على حدة فحرك
بالفتح للخفة او بالكسر على الاصل فعلى النهي متعلق بالقراءتين بالفتح والكسر معا وكذا هو في قوله وهو محتمل
للبنائين اي للفاعل والمفعول يرجع الى كل واحد منهما قوله على نية الوقف فان السكون هنا ليس بجزم لامتناع
التقاء الساكنين بل اجعل الوصل في الكلام مجرى الوقف ووقف عليه والتقاء الساكنين مغتفرة في الوقف قوله وعن
الاعرج لا تضار وهو نفي لا نهي وسكونه لنية الوقف او اختلاس الضمة اي نطق بضمة خفيفة فلم يكن بد من تقدير مفعول
واما يضر فهو متعد بالباء قال تعالى لا تضار به فاذا كان تضار بمعنى تضر فقوله بولدها صلة له فلا يحتاج الى تقدير مفعول
كما في الوجه الاول قوله كيف قيل اي كيف قيل في موضع بولدها حيث قال لا تضار والدة بولدها وفي موضع
بولده حيث قال ولا مولود له بولده وقد سلف ان الولد ينسب الى الاب قوله من كان ذا رحم محرم منه اي قرابة
لا تجوز النكاح معها لو كان احدهما ذكرا والآخر انثى قوله لا نفقة فيما عدا الولاد اي فيما عدا الاصول والفروع
وان علا كالجد وجد الجد والفروع وان سفل كابن الابن يقال ولدت ولادا وولادة قوله واجعله الوارث
منا اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا
على من ظلمنا فمعنى اجعله الوارث اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا صحيحا سليما الى حين
الموت قوله وقيل هو في غاية الحولين اي التحديد بهما من جانب الزيادة لا في النقصان فلا يتجاوز عن الحولين واما
النقصان فالتوسعة فيه قوله وقرئ فان ارادا اي كل منهما الفصال عن تراض منهما قوله استرضع منقول من ارضع

ارضع لما اضيف في التصريف وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول فاذا زيد عليه السين يصير متعديا الى مفعولين
يقال ارضعت المراة ولدها واسترضعت المراة ولدها اي طلبت ارضاع الولد من المراة فحذف المفعول
الاول في الآية محذوفا وهو المراضع جمع مرضع قوله واذا سلمتم الى المراضع اعلم ان في قوله اذا سلمتم
ما آتيتم اشكالين احدهما ان ما ماضي واعطى كيف يسلم بعده فان قوله سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم
ماض فيكون التسليم بعد الايتاء وهو تحصيل للحاصل فاجاب بان المراد ارادة الايتاء ولاجل هذا الاشكال
على قراءة ما آتيتم لان معناه اذا سلمتم ما كان فضلكم وقدرتم ولا على قراءة ما اوتيتم وهو ظاهر والاشكال
الثاني ان قوله اذا سلمتم ما آتيتم شرط لرفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلموا اليهن اجرة الرضاع
يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق فاجاب بان التسليم ليس بشرط لجواز الاسترضاع بل
ذكره اما لانه اولى او لانه بعث على ان الاجرة ينبغي ان تكون من اهنا ما يكون وهو ان يكون منجزة لا موعودة
لتطيب قلب الظير ولا تقصر في حق الولد فقوله ويجوز ان يكون بعثا عطف على قوله والامر مندوب الى الاولى
وقيل انه بيان لوجه الندب وحكمته فان قلت هي خبر كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد ما اعطيتموهن
تسلمتم ايضا بعد الاعطاء فقوله هذا على محاذاة كلام الشيخ والمراد هنا ايضا ارادة الاعطاء قوله والذين
يتوفون منكم الذين يتوفون هم الرجال ويتربصن محمول على النساء فلا مطابقة بين المبتدا والخبر اجاب
بان المضاف محذوف اي ازواج الذين او الضمير محذوف والتقدير يتربصن بعدهم قوله وقرئ يتوفون
بفتح الياء على حذف المفعول اي يتوفون آجالهم او اعمارهم وايامهم قوله ثم قضته هذه القراءة لان هذه القراءة
تقتضي صحة اتصاف الميت بالمتوفي والحكاية تنفيها وصاحب المفتاح نسبها الى علي كرم الله وجهه وقال انما
خطأه لان السائل لم يكن ممن عرف الوجه الذي يصدق المتوفي به على الميت اعني الكناية وحمل كلام المخبر
على حالة ترده غير جائز بل لم يعرف الا المتعارف وهو ان المتوفي لهذا الروح واخذ الروح هو الله قوله لا تراهم
قط اي لا ترى العرب يستعملون العدد بالتاء ذاهبا الى الايام بل يستعملونه بغير التاء ذاهبا الى الليالي
والاصل فيه ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب ارخوا بالليالي لان شهورهم قمرية
وابتداؤها من طلوع الهلال في الليل فيكون الليلة في تاريخهم سابقا على النهار فلهذا خصوا تاريخهم بالليالي دون
الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون في الايام ومنهم من يقول انها من باب تغليب المونث على المذكر
لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلب الليلة كما يقول كتبت لخمس بقين والمراد الليالي والايام وليس
في العربية ما غلب فيه المونث على المذكر الا هذا قوله ومن البين اي من الدليل البين في اطلاق الليالي
على الايام قوله ان لبثتم الا عشرا اي ليالي عشرا او المراد بها الايام بدلالة قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما فلا
يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما واعلم انه لو اراد
انهم يستعملون الليالي في الايام فقط فهو غير ... ليس بالايام فقط ولو اراد الاستعمال في الايام بلياليها
فهو مذهب التغليب لكن لا يطابق قوله صمنا عشرا قوله او نافقة من النفاق وهو الرواج قيل عطف الاولين
بأو والاخيرين بالواو لارادة الجمع بين احد الاولين مع احد الاخيرين بان يقول مثلا اكل الحلية او من غرضي

حاصل هذا المذهب انهم يطلقون الليالي ويريدون الايام والمذهب الآخر انهم يطلقون الليالي والمراد الايام والليالي فغلبت الليالي

عليه صح

فتوافق صح

ان اتزوج وهذا ليس في لانه لو جمع بين الكل لجاز قوله الكناية لم تذكر الشيء اي لم تذكر المعنى بغير لفظه كقولك طويل القامة بلفظ النجاد والتعريض لم تذكر معنى وتدل بذلك المعنى على معنى آخر كقوله الجناح فانه يدل بجمله على الاستعطاف كما صرح به في قوله اتزوج بقليل واعدوا بمثله وحسبك بالتسليم مني تقاضيا ولا اشكال في التعريض نفعا اما تعريف الكناية فلدخول المجاز فيه واما تعريف التعريض فلعدم صدقه على جميع اقسام الكناية والاولى ان يزاد في تعريف الكناية لا مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ويقال في تعريف التعريض الكلام المشار به الى جانب والغرض منه جانب آخر وبينهما عموم من وجه لوجود الكناية بدون التعريض في قولك طويل النجاد وبالعكس في قولك في عرض من يؤذي لغير المؤذي اذيتني فستعرف فان الغرض منه تهديد المؤذي وقد يجتمعان في قولك للناس الخذوني واحتاجها في قولك في عرض من يؤذي المؤمنين المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي اما انه تعريض فظاهر واما انه كناية فلان قولك المؤذي ليس بمؤمن يستلزم ان المؤمن ليس بمؤذ فهو انتقال من اللازم الى الملزوم وقوله وكانه اي التعريض لم يتكلم بكلام له دلالة ظاهرة على معنى حقيقي فيميله الى جانب آخر فيه غرضه والعرض الجانب واما انه يسمى التلويح فلانا فسره فيه على ما صاحب المفتاح عرفته بكناية يشار فيها الى المطلوب من بعد ككثير الرماد فانه يدل على كثرة احراق الحطب وهي على كثرة الطبخ وهي على كثرة الضيفان وهي على الضيافة قوله فاكنتم او تابدلتا تد من الابود وهو الخفاء اي احتمل عنهن ما لم يكن حلالا واصله تابدن ابدلت النون الخفيفة بالالف في الوقف قوله ثم عبر به عن النكاح اي عبر بالسر عن عقد النكاح والحاصل ان معنى قوله فلا تواعدوهن سرا لا تواعدوهن نكاحا اي عقد نكاح فان السر يطلق على الوطي ثم يطلق على عقد النكاح واطلاق السر على الوطي كناية ثم على العقد مجاز لانه سبب للوطي كما يطلق النكاح الذي هو الوطي على العقد قوله بلا تواعدوهن اما استثناء من مصدر لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة من الفاظ تستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ التعريض واما استثناء من مفعول به بواسطة لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن الفاظا تستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ التعريض واما استثناء تواعدوهن شيئا من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا بالقول المعروف وهو التعريض وعلى الوجهين يكون الاستثناء متصلا ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا لانه يكون استدراكا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل واقع في الحال قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله والسر وقع كناية عن النكاح في نصب سرا احتمالان لاحدهما ان يكون مفعولا به للا تواعدوهن وفيه وجهان لاحدهما ان يكون المراد بالسر الموعود عقد النكاح والمواعدة اما بالتصريح وهو منهي عنه بقوله لا تواعدوهن واما بالتعريض وهو المستثنى بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا وهذا هو الوجه المتقدم ذكره والثاني ان المراد بالسر الجماع والمواعدة ايضا اما بالتصريح والمنهي عنه واليه اشار بقوله وهو ان يقول لها انكحيك الى آخر او بالتعريض وهو المستثنى واليه اشار بقوله بعرض من غير رفث والمستثنى منه على الوجهين المذكورين في الوجه الاول اما المصدر اي لا تواعدوهن جماعا مواعدة فيها الفاظا تتعلق بالجماع الا مواعدة معروفة فيها التعريض

التعريض بالجماع واما المفعول به اي لا تواعدوهن جماعا شيئا من الاقوال الا التعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا على هذا الوجه ايضا فان القول المعروف باي وجه فسر لا شك انه واقع في الحال فلو كان استثناء منقطعا كان استدراكا عن عدم المواعدة فيلزم ان يكون القول المعروف موعودا وليس كذلك ويرد على هذا الوجه ان السر اذا كان عبارة عن الجماع كان المواعدة بالجماع من غير فحش لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة فلان لا يجوز التعريض بالجماع كان اولى الاحتمال الثاني ان يكون سرا منصوبا به بل تمييزا او حالا اي لا تواعدوهن مستترين الا بما لا يستحيى من التكلم به في الجهر وهو القول المعروف ويمكن توجيه الاستثناء على الوجهين المذكورين كما لا يخفى والى هذا الاحتمال ذهب الامام حيث قال اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة واستثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض وكان هذا الاحتمال اقوى الوجوه لان حمل الاستثناء على التعريض بالخطبة تكرار لقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم وعلى التعريض بالجماع فيه ما ذكرنا واما قول ابن عباس هو ان يتواثقا بان لا يتزوج غيره فمشترك بين الوجوه يمكن حمله على التعريض بالنكاح او الجماع او وعد حسن المعاشرة قوله معناه ولا تقطعوا الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان العزم في الاول بمعنى القصد والنية وفي الثاني بمعنى القطع والجزم والتقدير ولا تقطعوا عقدة عقد النكاح اي الجزم فلا بد من تقدير العقد على الوجهين لان العزم والجزم انما يكون على الفعل عقدت الحبل عقدا والعقدة موضع العقد قوله وروي لم يبيت الصيام اي لم يقطع وهذا استدلال على ان العزم في الحديث بمعنى القطع والجزم قوله حتى يبلغ الكتاب اجله الاجل هنا بمعنى آخر المدة قوله لا جناح عليكم كان سائلا يقول مقتضى الآية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد فقوله من الجناح بيان في تبعة لقوله بعد فلذلك الجناح تبعة المهر وما في قوله ما لم تمسوهن مصدرية والزمان محذوف تقديره في زمان عدم مسهن قوله الا ان تفرضوا فقد جاء في بعض حواشي سيبويه ان او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان والمشهور انه بمعنى الى فتعتبر من معنى الى حتى فيكون معنى او تفرضوا الا ان كما جاء في الحواشي او حتى كما هو المشهور وما قيل لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن حال انتم عليكم الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فلا جناح فان قلت لم لم تجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فانه حينئذ يكون نفيا لاحد الامرين ونفي احد الامرين شمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان احدهما يجب المهر قلت اذا كان عطفا على تمسوهن فربما يتوهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط انتفاء احد الامرين فيلزم ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما في قوله او يزيدون فلما كان العطف مثار الهذا الوهم المؤدي الى خلاف المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل بمعنى حتى حسما لمادة الوهم بالكلية

قوله والدليل على ان الجناح تبعة المهر وتقديره ان الطلاق قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور
في هذه الآية واما بعد الفرض وهو ما في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا
القسم مقابل لذلك القسم وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي المهر فالمراد بنفي
الجناح نفي المهر قوله لا تجب المتعة الا لهذه وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم مهرها قوله وهو مذهب
الشافعي ليس للولي العفو عن صداق موليته على الجديد وفي القديم له العفو ان كانت صغيرة فعلى هذا يكون
المراد الا ان يعفون اي من اهل العفو او الولي ان لم يكن من اهله قوله والاول اي تفسيره بالولي على
الصغيرة اذا كان ابا او جدا ظاهر الصحة لتحقق العفو منهما واما تسمية سوق المهر اليها كملا بالعفو فيها
نظر لان العفو اسقاط الحق وليس يتحقق اذا اعطى المهر كله وترك استرداد النصف او سمى اعطاء الزوج
عفوا على المشاكلة حيث كان عدم اخذ المرأة عفوا قوله وعن جبير بن مطعم الحكاية الاولى مناسبة
لقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والثانية مناسبة لقوله ولا تنسوا الفضل بينكم قوله ونزلها
من المروة اي تصير واصحاب المروة قوله وقرئ ولا تنسوا الفضل بينكم بكسر الواو اجرى واو الضمير
منزلة واو غير الضمير وكسرها لالتقاء الساكنين لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله حافظوا على
على الصلوات والصلوة الوسطى امر بها في تضاعيف احكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال
بشأنهم عنها هذا وجه نظم الآيات قوله انه قال يوم الاحزاب الاحزاب طوائف الكفار من قبائل
شتى احاطوا بالمدينة حتى يخربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل النبي والمسلمون بحفر خندق في حوالي المدينة
ففاتت عنهم صلوة العصر قوله انها الصلوة التي شغل عنها سليمان عليه السلام كان سليمان يعرض عليه خيل فشغل
بذلك عن صلوة العصر حتى ابا الخيل وعقرها غضبا على فواتها وهذا يدل على ان صلوة العصر كانت في شريعة
سليمان ايضا قوله وعن حفصة لا شك ان رواية الزيادة التي في خبر حفصة وعائشة على انها
من القرآن والتحقيق تقتضي ان امثال ذلك ليست من القرآن لان القرآن ما تواتر ولم يكن المراد ذلك بل البيان
والتفسير قوله لانها وتر النهار اي وتر صلوة النهار فان صلوة النهار اما ثنائية وهي الفجر او رباعية
وهي الظهر والعصر وهما شفعان والمغرب ثلاثية وهي وتر بين الثنائية والرباعية ضرورة ان الثلاث بين
الثنتين والاربع فان قلت قوله ولا تنقص في السفر من ثلث لا دخل له في التسمية فنقول الوسطى اما بمعنى
المتوسط او بمعنى الفضلى فكأنه قال المغرب وسطى اما بمعنى المتوسط فلانها وتر النهار واما بمعنى الفضلى فلانها
لا تنقص في السفر من ثلث قوله بالنصب على الاختصاص والتقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى كما جاء
في مواضع مثل اشتغال ~~بالنصب على الاختصاص~~ قوله الوصطى لتقارب ما بين السين والصاد كما
في سراط وصراط قوله او تقليب الحصى لتسوية الحصى حتى يضع رأسه عليه عند السجود فهم لا يفعلون ذلك
في الصلوة قوله فان خفتم اي ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اي فصلوا قائمين موفين حقها لخوف من عدو ونحوه
فصلوا رجالا او ركبانا واذا امنتم فاذكروا الله وهو وجه ان يراد صلوا صلوة الامن كما علمكم او اذكروه ذكرا
كما علمكم من الشرائع وكيفية الصلوة قوله قراءة اي متاع اي مكان وصية لازواجهم وروي عن قتادة لان الذين يتوفون منكم

الاصح

اولى

متضمن لمعنى الشرط فجاز ادخال الفاء في الخبر قوله وغير اخراج مصدر مؤكد لانه لما ذكر انه يوصون لازواجهم
ما يتمتعن به حولا دل على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير اخراج
كقولك هذا القول غير ما تقول اي اقول غير ما تقول واما على تقدير ابدال فمعناه حق الذين يتوفون ان يوصوا
لازواجهم ان لا يخرجن من مساكنهن حولا وقوله والمعنى مشترك بين التقادير وهو خلاصة الكلام وفي قوله قبل
ان يحتضروا اشارة الى دفع سؤال وهو ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية والمتوفى كيف يوصي فاشار الى الوصية
قبل الاحتضار فيكون المراد بالوفاة مشارفتها اي الذين يقاربون الوفاة تسمية للشيء بما يؤول اليه قوله
وكان ذلك في اول الاسلام كان الحكم في اول الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته شيء من الميراث
الا النفقة والسكنى سنة فالآية اوجبت امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من تركة الزوج سنة والثاني
وجوب الاعتداد سنة لان وجوب النفقة والسكنى من مال الميت يوجب المنع من التزوج بزوج آخر ثم
صار هذان الحكمان منسوخين اما وجوب العدة في السنة فبقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
وقيل نسخ ما زاد منه والفرق بين القولين الا في العبارة فان القول الاول ان الآية كلها منسوخة بقوله اربعة
اشهر وعشرا والقول الثاني ان الزائد على اربعة اشهر وعشر منسوخ تحرزا عن ان يقال الآية كلها منسوخة واما
وجوب النفقة والسكنى سنة فمنسوخ بتقدير نصيبها في الميراث واما قوله واختلف في السكنى فهو الاختلاف
في سكناها في مدة عدتها اربعة اشهر وعشرا ففيه قولان احدهما انها لا تستحق السكنى لان ماله صار ميراثا
للوارث وانقطع ملكه بالموت والثاني ان لها السكنى لقوله عليه السلام امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قوله
فيما فعلن في انفسهن اي فان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين للخطاب
قوله فتكون الآية متقدمة في التلاوة يعني ليس ترتيب المصحف على ترتيب التنزيل وانما ترتيب التلاوة
هو ترتيب الرسول عليه السلام قوله عم المطلقات بايجاب المتعة فان الآية توجب المتعة لعموم المطلقات والآية
برواية سعيد بن جبير وهو مبني على مذهبه المذكور في الآية السابقة اللهم الا ان يقال مفهوم تلك الآية تخصيص
منطوق هذه الآية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم قوله الم تر تقرير لمن سمع بقصتهم يعني هذا اللفظ قد يذكر لمن تقدم
علمه بالقصة ولمن لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى فلان اتى بكذا فالمراد بكون هذا
ابتداء تعريف فالمخاطبون بها من لم يسمع من اهل التواريخ قصتهم وتعجيبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول
واما من لم يسمعها فتعريفهم وتعجيبهم وهو الوجه الثاني فقوله واخبار الاولين عطف على الكتاب اي اهل
الاخبار وهم اصحاب التواريخ فالوجهان يشملان المؤمنين واهل الكتاب ورأيت يتعدى بنفسه
دون المجاز لكن لما استعير قوله الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وذلك اذا اريد الحث على نظر يؤدي الى الحالة
الى الرؤية قوله وحزقيل نبي من الانبياء فلوى شدقه واصابعه امالة الشدق ووضع الاصابع على الفم
حالة التعجب قوله فقيل عشرة هذا القول ينافي ما ذكره من دلالة اللفظ على الكثرة الالوف لان العشرة
جمع قلة ولا يقال لما فوق العشرة وما دونها الوف قوله الماجرأ به على هذه العبارة كان سائلا يقول لما كان المراد
فاماتهم فلم لم يقل فاماتهم وعدل عنها الى هذه العبارة فقال ليدل على انهم ماتوا معا دفعة واحدة ولم يتمهم

حقيقة خارجة عن العادة وعبادة فأما ثم لا تقيد بذكر لأن الإماتة تجوز أن لم تكن على سبيل التدريج بخلاف
ما إذا قال لهم موتوا فإن موتهم لا بد أن يحصل بعد الأمر من غير تراخ كما في قوله كن فيكون قوله ما يقول المخلفون
والسابقون أي ما يقول المخلفون عن الجهاد من تثبيط الغير عنه والسابقون إلى الجهاد ومن ترغيب الغير فيه
وإنما حملنا المخلفون والسابقون على الجهاد لأن الكلام فيه قوله بما يضمرونه من البواعث والأغراض
فإن الجهاد هل هو للدين أو للدنيا قوله وهو من وراء الجزاء مثل يريد أنه لا بد للمجازي المخلف والسابق كما أن الآتي
للشيء من ورائه لا بد أن يوصله إلى مقتضيه وهذا المعنى مستفاد من قوله إن الله سميع عليم فإنه كقولك لمن تهدده
أنا عالم بفعلك أي لا أنساها وأجازيك عليها قوله إقراض الله مثل لأن حقيقته إعطاء العين على وجه طلب
البدل شبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل
ثم استعار له الإقراض قوله والقرض الحسن قد تبين أن الإقراض تمثيل لتقديم عمل مطلوب ثوابه فذلك العمل
إما المجاهدة بقرينة قوله قبل هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله وإما الإنفاق في سبيل الله نحو قوله
من ذا الذي يقرض الله قرضا من ذا الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة إنفاقا حسنا فقوله
قرضا حسنا مصدر يحتمل الوجهين وقوله والله يقبض ويبسط على الوجه الأول كالترشيح للاستعارة
وعلى الوجه الثاني كالتجريد ثم اعلم أن القرض اسم للمصدر والمصدر الإقراض ويجيء بمعنى المقروض كما يقال
فلان يعطي القرض فالقرض الحسن إن فسر بالمجاهدة فهو مصدر وإن فسر بالنفقة في سبيل الله كما ذكر
يكون بمعنى المقروض لأن النفقة هو المنفق لا الإنفاق وعلى هذا يكون مفعولا لأقرضوا لا مصدرا فليت
شعري ما الذي أوجب هذا الاختلاف ولو فسره بالإنفاق في سبيل الله كما ذكرناه لتلائم النظم
بل الأنسب الحمل على الإنفاق المطلق سواء في الجهاد أو في غيره فإن حمل القرض على الجهاد غير متجه
يشهد به سبب نزول الآية قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي الدحداح قال يا رسول الله إن لي حديقتين
فإن تصدقت بإحديهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معي قال نعم قال والصبية
معي قال نعم فتصدق بأفضل حديقتيه ورجع إلى أهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب
الحديقة التي تصدق بها وذكر ذلك لامرأته أم الدحداح فقالت بارك الله فيما اشتريت ثم خرجوا منها
وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة لأبي الدحداح تدلي عذوقها في الجنة قوله أي ابعث لنا مقدرين
القتال لأن الحال قيد للعامل وهم في زمان البعث ليسوا على حال القتال بل على تقدير القتال كما قيل
أنبته ضاحكا أي مقدرا للضحك قوله هل عسيتم أدخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده فيه نظر لأن قوله عسيتم
أن لا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهل لا يستفهم به إلا عما دخله فيكون الاستفهام عن التوقع
لا عن المتوقع وهو ليس معنى الآية ويمكن أن يقال الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع فهو
إما عن التوقع أو المتوقع ولا سبيل إلى الأول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع فالمعنى
ليس الأمر كما هل هو كما أتوقعه من أنكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد أن
المتوقع كائن قوله وأي غرض لنا فيه يلوح منه أن التقدير ما لنا في أن لا نقاتل وهو جواب لما يقال المشهور أن يقال
ما لك تفعل كذا ولا يقال ما لك أن لا تفعل كذا قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لكم لا تؤمنون بالله فأجاب

فأجاب بتعديته قوله فأسروا من أبناء ملوكهم ظهروا على بني إسرائيل وسبوا كثيرا من ذراريهم وأسروا
من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين وضربوا عليهم الجزية قوله الأظهر امتناع صرفه يدفع أن يكون منه لأن
عجميته تنافي أن يكون مشتقا من الطول اللهم إلا أن يقال أهل عبران وضعوه على ذلك الشخص ثم لما تكلم به العرب
وجدوه موافقا لأوضاعهم العربية كما وافق حنطا حنطة فلما وافقه للعربية اعتبروا فيه الاشتقاق
ولاحظوا فيه معنى الطول كما لو كان عربيا ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم منع من الصرف قوله قال إن الله
اصطفاه عليكم لما استبعدوا تملكه عليهم لفقره وسقوط نسبه رد عليهم بأربعة أوجه أحدها أن العمدة
فيه اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وثانيها أن فيه مصلحتين أنفع مما ذكروا من النسب والمال وهما العلم
العلم وجسامة البدن والمراد من العلم العلم بأمور السياسة أو بها وبالأمور الدينية وقوله وقيل قد أوحي
إليه أي قيل طالوت نبي لا ملك فقط مؤيد بالاحسان أن المالك وقوله والله يؤتي ملكه تعليل لفعله أنفع مما ذكروا
وزيادة جسم يعني الجسامة أي ذو منظر وجهارة فلان رائع بجماله وهيئته وثالثها أن الملك يعطيه من يشاء
ورابعها أنه واسع الفضل يوسع على الفقير عليم بما يليق بالملك من النسب وغيره قوله فيتبين فيه زي أي
يسمع منها أنين فيتسرع التابوت والرفيف الريح السريع والريح الهفافة الساكنة الطيبة والرقيق
الرقيق الحرير وقد رضضته فهو رضيض ومرضوض ولما رجع موسى من الطور أتى بالألواح من السماء فيها
التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الأرض حتى صارت قطعا
متفرقة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الألواح قوله من أن يكون فعلوتا أو فاعولا لا سبيل إلى الثاني
لأنه لو كان فاعولا لكان من تبت فيكون فاؤه ولامه من جنس واحد ومثل هذا اللفظ قليل في كلام العرب
وأيضا تبت ليس لغة موضوعة لمعنى فتعين أن يكون فعلوتا من تاب يتوب وهي لغة مشهورة والمناسبة
متحققة كما ذكروا أما تابوه فلا يجوز أن يكون فعلوها حتى يكون الهاء زائدا لأن هذا الوزن غير موجود في الكلام
فلم يبق إلا أن يكون فاعولا إلا أنه يقال إن الهاء بدل من التاء لأنهما من الحروف المهموسة ومن حروف الزيادة
وهي سألتمونيها وحينئذ يعود البحث الأول قوله وقيل فصل عن البلد عطف على قوله وأصله فصل نفسه أو ردهم
فيه الأول أن فصل متعد حذف مفعوله وأجري مجرى اللازم والوجه الثاني أنه لازم وقوله ويجوز أن يكون توجيه
للوجهين أي يجوز أن يكون فصل من باب الأفعال التي يجيء مصادرها على زنة فعول وهي لازمة وعلى فعل وهي متعدية
كوقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصددت عنه صدودا أعرض وصددته أي منعته ورجع رجوعا ورجعته رجعا وهو
باب مشهور قوله لم يبن عليها كان من عادتهم أن الواحد منهم إذا زفت إليه امرأته يضرب خيمة لما يجتمع بها فيها
فيقال بنى عليها وبها وعليها أفصح قوله بأن كرع فيه ههنا مسألة وهي أن من حلف لا يشرب من هذا النهر قال أبو حنيفة
لا يحنث إلا إذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لأن الشرب من الشيء إنما يكون
إذا ابتدأ الشرب متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل إلا بأن يشرب من النهر وقال الباقون بل إذا اغترف الماء بالكوز
من ذلك النهر وشربه يحنث لأن هذا وإن كان مجازا إلا أنه مجاز متعارف إذا عرفت هذا فنقول أجرى المصنف
في تفسير الآية على مذهب أبي حنيفة فجعل الشرب من النهر بالكروع منه لأنه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة

لا يتجاوز الى المجاز واما ذهب الباقون في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على العرف وفي كلام
الله تع ليس بيمين يقال كرع في الماء بفتح الراء وكسرها يكرع كرعا اذا تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان
يشرب بكفيه ولا باناء قوله فليس بمتصل الى مني اى فليس من اتصال كقوله تع والمنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض ويجوز ان يكون للتبعيض قوله ومن لم يطعمه اوله فان شئت حرمت النساء سواكم
وانتفاع الماء العذاب ولو لم يكن الطعم في البيت بمعنى الذوق لم يجز عطف بردا وهو النوم اذ لا يقال
لا اكل النوم واذا كان بمعنى الذوق جاز كما يقال ذاقت غماضا وهو النوم ايضا واما قال في مخاطبة
امراة سواكم لنتعطيها ونصور كالب عقلها قوله بل هو اشد منه اى الابتلا اهل ايلة لانهم في السفر
في مفازة والوقت قيظ فهم مضطرون الى الماء واما اهل ايلة فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الى
الحيتان لان لهم اطعمة سواها قوله الا انها قدمت للعناية اى كان حق الجملة الثانية تاخيرها
عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الاولى لكنها قدمت للعناية بها لانه لما ذم القوم بما يغتنم وذكر
الطايفة الاولى اتبعهم ذكر الطايفة الثانية تكميلا للتقسيم اولا انهم هم المطلوبون المنفصلون بمزيد
الاعتناء بشانهم كما قدم والصابئون على خبر ان الصابئون لا يجوز ان يكون عطفا على محل اسم ان لان العطف
على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو رفع بالابتداء وخبره محذوف فكان حق الكلام ان يقال ان
الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والصابئون كذلك لكن توسط هذه
الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا ولو كان كفرهم
اغلظ ومعنى الاستثناء ان الاغتراف رخصة والدليل عليه اى على ان معناه كون الاغتراف رخصة
انه تع لما اراد بيان مخالفتهم وارتكابهم المنهي ذكر شربهم من النهر الذي هو الكرع في قوله فشربوا منه
فدل الكلام على ان الاغتراف ليس منهيا عنه وقال ابو البقاء انت بالخيار ان شئت جعلته استثناء
من من الاولى وان شئت من من الثانية اقول الاستثناء منقطع على التقديرين اما ان كان من الثانية
فلان المغترف ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما ان كان ممن شرب منه فلان من شرب منه كارع
والمغترف غيره لكن معناه على التقدير الاول ان المغترف ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة فلما
اثبت المصنف كون الاغتراف رخصة لا جرم ال الى ان الاستثناء من من الاولى قوله الا قليل بالرفع
الا قليلا استثناء من كلام تام موجب فوجب نصبه لكنه قرئ مرفوعا اعتبارا للمعنى لان معنى
فشربوا لم يطيعوا ونحوه في الاعراض عن اللفظ واعتبار المعنى قول الفرزدق اليك امير المؤمنين
رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت
او مجلف الشعوب جمع شعبة وهي غصن الشجر والهوجل المفازة والمتعسف ماذ عن الطريق المستقيم
والمسحت المستاصل والمجلف الذي ذهب بعضه وهذا استثناء مفرغ والواجب ان يقرا مسحتا
او مجلفا لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان في معنى لم يبق اذ معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيا لم يبق شيا
قوله يعني الخلص منهم في ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهان احدهما انه راجع الى الذين امنوا وهم القليلون

القليلون لكنهم افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا وفرقة ردوا عليهم وهم الخلص منهم فقالوا كم من فئة
قليلة وكانه سائلا يقول كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على الجبن عن عدوهم ولم ليس لهم
قدم صدق في ذلك فاجاب بان المؤمنين مختلفون في قوة اليقين وهؤلاء اعلى رتبة في اليقين منا ولكن
ومن ثمه فسر يظنون بيوقنون فاطلق الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة في تاكد الاعتقاد والوجه
الثاني ان الضمير عايد الى الكثير فان عسكر طالوت لما جاوزوا الى النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر
وكرعوا وامتنع قليل من ذلك فالشاربون كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يتجاوزوا النهر وارادوا
ان يرجعوا قالوا للذين لم يشربوا الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا اعذارهم في رجوعهم
فاجاب القليلون الذين مع طالوت وعبروا النهر عن اعذارهم بالكثرة والغلبة بل باقدار الله تع
وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والوجه الاول وان كان اظهر من حيث اللفظ الا ان الوجه الثاني
اقرب في المعنى لان الذين امنوا ظاهر في وضع ضمير القليل وانه مشعر بتعظيمهم فكيف يصح اسناد مثل
هذا القول اليهم فقوله وقيل عطف على محذوف قيل فقوله قال الذين كانه قال والذين امنوا يعني القليل
والضمير في قالوا للقليل وقيل الضمير للكثير قوله فيها للمبالغة ودخل من باب التجريد اى في نفسها اسوة
للمبالغة كقوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جرد منه مثل في نحن قدوة وهو في نفسه قدوة قوله
وقيل ولولا ان الله ينصر المسلمين اللام في قوله ولولا دفع الله الناس اما للجنس وهو الوجه الاول او للعهد
عن المسلمين والكافرين حتى يكون بعضهم الكافرين وبعضهم المسلمين وهو الوجه الثاني قوله كلمه الله بمعنى مكالمه
مجىء فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وعشير بمعنى معاشر وكلم لا يجوز ان يكون من الكلم والا كان بمعنى
الجارح فلم يبق الا انه من المكالمة قوله ويجوز ان يريد ابرهيم اى يريد ببعضهم في قوله ورفع بعضهم درجات
ابرهيم ومحمدا وغيرهما من اولي العزم والعزم معناه الصبر والثبات على الامور الشاقة والتضييقات
ومنه وصف الله تع آدم بعدم العزم حيث قال ولم نجد له عزما قوله ولو شاء مشيئة قسر والجاء انما
قدر مشيئة القسر لو حمل لكل منهما في قوله لو شاء الله ما اقتتل لا يستقيم ان الكلام على مذهب المعتزلة
لان ارادة الله تع عندهم ليست مقتضية للافعال لان الله تع يريد الطاعات والتحصيل ويكره المعاصي
وتحصل فلا يترتب عدم القتال على مشيئة الله تع فلهذا اختص بالمشيئة المجبرة فانه لو شاء الله
واجبرهم على ذلك لوقع عدم القتال لان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تع
ما شاء عدم قتالهم وليس كذلك لان الله تع اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار
حتى ان الله تع لم يشاء مشيئة مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فان قلت ما الفرق بين المشيئة
والارادة قلت اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا في اصل اللغة مختلفتين فان المشيئة في اللغة الايجاد
يقال شاء الله كذا اى اوجده والارادة طلب الشيء قوله ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة اتاقية
بها لان الله لا يفعل جميع ما يريد والا لفعل سائر الطاعات فخصص بالخذلان والعصمة فانه ربما خذلهم
فوقعوا في الكفر وربما عصمهم فامتنعوا قوله واراد الانفاق الواجب اختلفوا في قوله انفقوا فخص بالانفاق

الواجب كالزكوة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فمذهب المصنف
الى انه مختص بالواجب لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب
قوله لان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير هذا على مذهب الوعيدية ويبطله قوله شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قال الامام قوله ولا خلة ولا شفاعة ولم اقتضى نفي كل الخلة والشفاعة الا ان
الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة بينهم فوجب القول بالتخصيص
قوله ولانه جعل ترك الزكوة من صفات الكفار وعطف على قوله للتغليظ يعني اطلاق الكفر على ترك
الزكوة مجاز من وجهين احدهما التغليظ فانما سماه كفرا لانه قريب من الكفر يؤول اليه والثاني ان ترك الزكوة
من صفات الكفار وهو اطلاق الملزوم وارادة اللازم واياما كان فتصوير ترك الزكوة بصورة الكفر يفيد
حث المؤمنين على اداء الزكوة وتخويفهم على منعها قوله والسنة ما يتقدم النوم من الفتور فان قلت
قدم السنة على النوم وقياس المبالغة عكسه لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت راعى ترتيب
الوجود فان السنة لما وجدت اولا وجد النوم ثانيا على ترتيب الوجود وايضا هو من باب التتميم فانه
لما نفى السنة انتفى النوم بالاولى حتى يفعله ولا نوم تاكيدا كما في قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفي قوله
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله وشان الوسن اختلاط النوم بالعين اصفره
اصابه فرنقت لمداراة بصيص احدا اخذته السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ الى حد النوم قوله
تاكيد للقيوم لان معناه لا يغفل عن تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل انك نائم قوله وكان ذكر من
قومه جملة معترضة جوابا عن سؤال وهو ان يقال سؤال موسى عن نوم الله تعالى يقتضي جهله بتنزيه الله عن
النوم او شكه فيه فاجاب بان ذلك السؤال كان بالتماس قومه كما كان طلب رؤيته من قومه ايضا
ولهذا اوحى اليه اي الى موسى قل لهؤلاء قوله والضمير اي ضمير ما بين ايديهم وما خلفهم لما
في السماوات وما في الارض معنى الكلام انه لما قرر بقوله له ما في السماوات انه مالك جميع المخلوقات
بين ان كلا منهم مقهور تحت ملكته بحيث لا يمكن لاحد ان يتكلم بدون اذنه ثم بين ان تصرفه في الكل بحسب
العلم التام والحكمة البالغة ولما كان ما دل عليه من ذا قوله يعلم ما بين ايديهم بيان لسبب نفي الشفاعة
اي يعلم ما تقدم من ذنوب المشفوع لهم فانه بين ايدي الشافعين وما تاخر منها فانه خلفهم فسبب نفي الشفاعة
علمه بجميع افعالهم وعدم علم الشافعين الا بما شاء من احوالهم فيكون قوله ولا يحيطون نفيا من علم من جملة
السبب فلهذا عطف عليه بخلاف ما في الجمل ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور
في باذنه او من المجرور اليه فيكون حالا متداخلة لان قوله الا باذنه في موضع الحال اي الا ماذونا له ويحتمل
كيف يتمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه عالم بجميع ما صدر من المشفوع له ما تقدم
وما تاخر وما اسر وما اعلن ولا يحيط الشافع من معلومه الا بما علمه من ظاهر حاله عن باطنها وانه لا يستحق
الشفاعة فيتحرج في شفاعته قوله وما هو الا تصوير لعظمته على سبيل الكناية لان الكرسي ما يقعد عليه
فلا ينفك لم من يقعد على الكرسي تكون له عظمة ثم لم ذلك الكرسي كلما كان اعظم تكون عظمته اكثر فاطلق اذا كان سعة

سعة الكرسي السموات والارض فلما اريد تصوير عظمة الله تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض
ولا كرسي ثمه ولا قعود كما في قوله الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك على ما سبق واعلم ان هذا
كله نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يحمل على المعنى والمعنى لا يحمل
على اللفظ قوله تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم فان العالم مكان العلم والكرسي محل مكان العالم ومكان
المكان مكان فيكون الكرسي مكان العلم والوجه الرابع ان هناك كرسيا بالحقيقة موجودا قوله وعن الحسن رض
الكرسي هو العرش فان قلت ذكر ان في الكرسي اربعة اوجه وقد ذكر خمسة اوجه وقد ذكر خمسة اوجه
لان ما روى عن الحسن وجه خامس قلت اراد بالوجوه الاربعة المختارة ولم يعد ما روى ما روى
عن الحسن من المختارات لاشتهار ان الكرسي غير العرش قوله الاولى واردة على سبيل البيان
لما ترتب عليه الجملة التي ترتبت تلك الجمل عليها هي قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وهي مشتملة على معان
خمسة الاول انه القائم بامور الخلق وهو معنى القيوم الثاني انه معبود ومالك لسائر المخلوقات وهو
من قوله الله الثالث كبرياؤه وعظمته وهو من قوله لا اله الا هو الرابع علمه بسائر المخلوقات وهو من قوله
الحي الخامس شمول علمه بجميع المعلومات وهو من الحية والجمل الخمس التي هي من قوله لا تاخذه سنة
ولا نوم الى الخامسة مبنية لهذه المعاني كما ترى قوله ولعلها اللجاء الى التي يضرب هذا المثل لاجنبي دخل
بين صديقين قوله لم يتفق من دخل الجنة الا الموت اي لا انه يموت ثم يدخل الجنة لكان دخل الجنة
حين قراها بلا فصل قوله فان العرانين القاء في فاء الكشاف وليس من البيت وعرانين الناس
ساداتهم قوله فمن يكفر بالطاغوت وزنه فعلوت كالجبروت والتاء زائدة لا للتانيث وهو من طغى
واصله طغيوت نقلت لام الفعل الى موضع العين ثم قلبت الفاء ويقع على الواحد كقوله يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وعلى الجمع كما في قوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم ثم فيه اختلاف
فمنهم من قال انه الشيطان ومنهم من قال انه الاصنام قوله وهذا تمثيل للمعلوم مثالا حالا من اخذ الكفر
والايمان بالله في استيثاقه بهما وقوة ثباته عليهما لظهورهما له بالدلائل الواضحة بحال من تمسك بالعروة الوثقى
من الحبل الوثيق الذي لا انفصام لها فقد مثل للمعلوم بالنظر والاستدلال وهو الكفر والايمان بالمشاهد
المحسوس ليطمئن به ويثبت علمه قوله وقيل هو اخبار عطف على قوله اي لم تجبروا والضمير عائد الى الاكراه في الدين
ففيه وجهان احدهما انه خبر معناه والاخر انه في معنى النهي ثم اختلفوا فمنهم من قال انه منسوخ ومنهم من قال ليس
بمنسوخ بل هو مخصوص باهل الكتاب قوله الله ولي الذين امنوا جعل في الوجه الاول الظلمات والنور مستعارين
للكفر والايمان وفي الوجه الثاني عن الشبه في الدين واليقين شبه الايمان في الظهور واليقين في الاظهار بالنور
كالنور وظاهر بذاته كذلك الايمان ظاهر في نفسه وحقيقته وكالنور مظهر لغيره كذلك اليقين مظهر لما تعلق
ولما كان المؤمنون خارجين من الكفر الى الايمان واخراجهم محال لفقد الارادة في قوله امنوا فهو مجاز باعتبار ما يؤول اليه
واما الكفار فاخراجهم من الايمان الى الكفر انما يكون لو كان لهم ايمان فلعل المراد بايمانهم هو الايمان الفطري بحكم قوله
كل مولود يولد على الفطرة او تمكن الكفر على الارتداد فقتله يهديهم ويوفقهم فتنازعا له لانه يقال هداه وهدى له
اي الفطرة في المتن

الله والضمير المستتر فيهما عايد الى الله والبارز له الى ما اي يخرجهم الله من ظلمات الشبه الى نور اليقين
بان لهم يديهم ويوفقهم لحل الشبه قوله على وجهين لم المصدرية في الوجهين لكن في الاول بتقدير حذف
اللام ووجهه يتوجهين بان يكون علة تحقيقا ولم تكن علة على سبيل التهكم وتجعلون رزقكم اي شكر رزقكم
وفي الوجه الثاني بتقدير حذف المضاف كخفوق لم كان ذلك متقدم الحاج وخفوق النجم قوله كيف جاز تعرض السوال
مولانا اسد تع كيف يجوز ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط على المومنين ويقهرهم وفي الجواب قولان الاول لم الله
اعطاه مالا وخدما واتباعا فتصرف ذكره في غلبته على المومنين بناء على اختيار العبد لان الله تعالى غلبه على
المومنين كما اعطاء اليد واللسان وساير الجوارح فيصرفها في المعاصي والثاني لم الله تع غلبه على عباده ابتلاء لهم
قوله او بدل من آتاه اما ان يجعل آتاه تعليلا للحاج واما لم تجعل ظرفا فان جعل تعليلا تكون اذ قال
ظرفا له ولم يجعل ظرفا لاجرم لم تكن اذ قال ظرفا لان المحاجة كانت في وقتين بل يبدل الثاني عن الاول
قوله وكان الاعتراض عنيد اي اعتراض ابرهيم على ما قال نمروذ حاضرا يعني وهو لم احياء اسد تع احداث
الحيوة لا ابقاؤها واماتته افناؤه بلا آلة لا بالقتل وجوابه الاحمق على طريقة الحمقا اي جوابه الصادر من
الحماقة فاسناد الاحمق الى ضمير الجواب اسناد مجازي وصف بصفة صاحبه وجواز انتقال المجادل من حجة الى
اخرى مسئلة في علم الجدل متنازع فيها والتم في هذه القصة طريقان لصحة مالم ما استدل به ابرهيم كان
واضحا الا لم الانتقال لايضاحه من مثال الى مثال آخر والثاني وهو قول الاكثر لم ابرهيم لما سمع من نمروذ الشبهة عدل
عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهة اذا ذكرها وقعت في الاسماع وجب على المحق
ان يجيبه في الحال ازالة للتلبيس فكيف تركها النبي صلى المعصوم واقول اراد ابرهيم لم يستدل على وجود الصانع فقال
اولا لا بد للاحياء والاماتة من مبدأ ومبدئهما هو الله تع فلما منع نمروذ المقدمة الثانية عدل عنها الى الاتيان
الشمس من المشرق جهدا او هو الله فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال لان ابرهيم اراد لم يثبت ان ها وجود الصانع
بافعال لا يقدر عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل مستقل عليه لا مثال واما الانتقال من دليل الى آخر
فهو عندي جايز اذا كان قبل تمام الدليل والا لزم انقطاع المعلل فيه واما بعد الاتمام فجايز وههنا قد تم لا ابرهيم
دليله الاول ولما عاند الكافر في المنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل الى دليل اوضح
ازالة للاشتباه وزيادة التقرير لا يقال لما لم يتمكن نمروذ من معارضة الاحياء والاماتة فكيف يومن منه
عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يعارض طلوع الشمس من المشرق متى فان كان لك اله فقل حتى تطلعها
من المغرب وح كان انقطاع ابرهيم لازما لانا نقول امكنه ان يحتال شبهة الاحياء والاماتة الى تغييرها بان
دعا محبوسين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال هذا احياء وانما لم تلزم مناسبة طلوع الشمس اليه لا يمكنه ان
يحتال للعموم بل يجيبهم يكذبونه في ذلك قطعا قوله معناه او ارايت اعلم لم الم تركلمة يوقف بها المخاطب على
امر يتعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف صنع اي هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب منه وكذلك
ارايت كلمة تعجب ايضا كقولك اذا قلت ارايت فلانا كيف صنع يكون معناه ما رايت فتعجب منه اذا فهم هذا المعنى
التصوير فنقول لا يجوز لم يعطف قوله او كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره الم تر الى مثل الذي مر لان معناه
انظر الى مثل الذي وتعجب من الذي وهو لم هذا المعنى غير مستقيم فلهذا اعدل عن الظاهر الى احتمالين احدهما

ارا دمع احدهما لم يتعجب الكاف محذوف تقديره ارايت مثل الذي حتى يكون معناه ما رايت مثله فتعجب منه
ههنا تحتمان احدهما معناه او ارايت وهو عطف على قوله الم تر والآخرى معناه او رايت وهو عطف
على الم تر حتى يكون رايت في حيز الاستفهام والنسخة الاولى اولى والاحتمال الثاني لم تحمل على المعنى فان معنى
الم تر ارايت لم كلا منهما كلمة تعجب فيكون تقدير الكلام ارايت كالذي حاج او كالذي مر ولو قلنا بزيادة
الكاف في كالذي مر جاز لم يكون عطفا على الذي ولم يحتج الى تاويل قوله والمار كان كافرا اختلفوا في الذي
مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المعتزلة كان كافرا شاكا في البعث وهو الاظهر عند المصنف لانه في شكل
نمروذ حيث كان حاله موضع التعجب كحال نمروذ ولانه استبعد الاحياء بقوله انى يحيى حتى اماته
الله مائة عام فتبين له وقال الباقون كان مسلما ثم منهم من قال انه عزيز ومنهم من قال هو الخضر
قوله تفسيرها بعداي في سورة الحج وهي خاوية اي ساقطة على العرش حيطانها على السقف البيت والتعوذ اذا
تهدمت ثم انقلعت الحيطان سقطت على السقوف قوله ثم التفت فرأى بقية الشمس فقال او بعض يوم
قيل فيه اشكال لانه لما رأى بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا وجوابه
ان ذلك انما يلزم لو حصل له الجزم في ثاني الحال فربما يشك فيه ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل قوله
لم يتسنه لم يتغير لم يتسنه اما من السنة والهاء اصلية سنه يسنه سنها واما من السنة
والهاء هاء السكت فتسنى يتسنى لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه
على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة تقال سانهت مسانهة وسانيت مساناة
وتصغر على سنيهة وسنية وتجمع على سنوات فان كان الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها
سنهة وان كان هاء السكت فهو من السنة التي اصلها سنوة فان قلت لا بد في الاشتقاق من مناسبة
في المعنى فاي مناسبة في المعنى بين لم يتسنه والسنة على الوجهين اجاب بان الاصل في المعنى تسناه
مرت عليه السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه اللازم واليه اشار بقوله وذلك ان الشيء يتغير
بمرور الزمان ولهذا قال ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون حملا على اصل المعنى وقيل اصله
لم يتسنن لانه جاء الحماء المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلث
حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة كما في تظنيت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلث نونات استثقلت
فقلبت الاخيرة فكذا في يتسنن فصار يتسنى ثم حذفوا الياء بالجزم وكذا في تقضى البازي وهو قول العجاج
انقض كر بان فضاء فانكدر يعني البازي اذا البازي كسر جز بان جمع الجرب وهو ذكر الحبارى وانكدر اسرع
وتقضى اصله تقضض اي سقط ابدل من احدى الضادات ياء وكسر الطاير اذا ضم جناحيه حتى ينقض ويهوي
واعلم ان الضمير انما افرد في لم يتسنه لان الطعام والشراب كالجنس الواحد قوله ننشزها اي نحركها ونرفعها بعضها
والقرآن الاسراع وقوله فذلك كونه آية اشارة الى قراءة النونية عن ظهر قلبه والضمير في كونه للعزير وعلى الاول
الآية احياؤه وحفظ ما معه وفي قوله فذلك كونه آية اشارة الى قراءة التوراة حذف الاول مساهلة لان الكل
لاغلاف والاولى ماضي كما قال او لا فاعل تبين مضمر والخطاب في قراءة الامر على سبيل التجريد جرده من نفسه شخصا
بعد مشاهدة الآيات كأنه غير موقف على استبعاد ذلك قوله كان الكلام بعد البعث اي بعد الاحياء وفيه

حاج مع
ولا يخفى عليك انه الاحاجة
الى تقدير الكاف في الذي
حاج وانما قدره تحسينا
للعبارة وتوضيحا بينه
وبين كالذي مر صح

من صح

نظر لانه عقيب الاحيا اما صار مومنا بل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء ولا شك له ذلك بعد كلام اسمع
معه والاولى لم يقل لا امتناع في ان يكلم الله الكافر ولا سيما عند ارادة هدايته المقتضية الى اعترافه فانه
خاطب ابليس بقوله فاخرج منها والكفار بقوله اخسئوا فيها «قوله» ليجيب بما اجاب به فان فيه فايدتين
احديهما ومما التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فانه عين اليقين طمانينة بخلاف علم اليقين والثانية
ان لادراك الخ مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين فليطلبها الطالبون «قوله» بضم الصاد
وكسرها يقال صاره يصوره صورا وصاره يصيره صيرا والمعنى واحد اى اماله قال وما صيد الاعناق
فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها صيد مثل تصورها ميلها يعني ما ميل الاعناق واعوجاجها
جبلة وطبيعة فيهم ولا هو من كلة نحوة وكبر وانما اطراف الرماح اماليها وفرع شعر يزين الجيد
يميله وحب المثقلات كثيرا سوده واليت العنق قنوان جمع قنو وهو العنقود والمراد بالمثقلات
يصف محبوبته بكثرة الشعر وسواده وليس الضفاير على عنقها بحيث يميله لكثرتها مثل العنا قيد المثقل
على الكروم فضرتهن من التصرية صربت الشاة اذا لم تحلبها اياما حتى تجمع اللبن في ضرعها «قوله» وجزا
بالتشديد كان في الاصل جزا خفف الهمزة لحذفها ثم وقف عليه بالتشديد كما في مرتجع فصار جزا ثم اجرى
الوصل مجرى الوقف فصار جزا «قوله» والاضعاف هي التي في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له اضعافا كثيرة «قوله» كانها ماثلة بين اعين الناظر اراد به تشبيه المعقول بالمحسوس لتبرزه
معرض العيان فان قلت كيف يكون هذا تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به ليس بموجود اصلا فضلا عن
ان يكون محسوسا اجاب بانه موجود محسوس في بعض الصور وليس كذلك انه ليس بموجود كما في الفرض والتقدير لانه يستند
الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوسات لانها كانت تحمرة الشفق اذا تصوب او تصعد اعلام
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد على ان المقصود من الاية تحريض طالب الاجر في الاخرة على الانفاق
فانه اذا علم انه يحصل له على الواحد سبعماية من الاجر لم يتقصر في الانفاق كما ان طالب الزرع في الدنيا اذا
علم انه يحصل له من حبة يزرعها سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة لم يترك الزراعة والمقصود حاصل سواء
وجد مثل هذا الزرع اولا والحاصل ان المقصود من التمثيل تخييل الاضعاف لا تحقيقها «قوله» والله يضاعف
اما ان يجعل كاللازم اى يفعل تلك المضاعفة وهي الى سبعماية او تقدر له مفعول او هو سبع الماية «قوله» وفي توابع
الكلم التوابع لغة النوادر وتوابع الكلم الكتاب صنفه جار الله يقول مثلا ان الالاء النعم جمع والالاء
جمع على وزن فعال شجر حسن المنظر مر الطعم «قوله» بقوله ثم استقاموا اى في قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
لان ثم هنا للتراخي في الرتبة «قوله» الموصول لم يتضمن هنا معنى الشرط فيه اشكال وهو ان القواعد النحوية ان
المبتدا اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة باحدهما يكون متضمنا للشرط لدلالة الفعل المحض
او المقدر على السببية فلذلك صح دخول الفاء في الخبر ولا شك ان هذا لا يتوقف على تضمن معنى الشرط وفي كلامه
والفرق بينهما من جهة المعنى اشعار بان هذا معنوي والفرق الاول لفظي ولا شك ان تضمن معنى الشرط وعدم
تضمنه يتعلق بالمعنى بحكم ان دلالة الفاء على السببية يتعلق بالمعنى فلم صار احدهما لفظيا والاخر معنويا «قوله» اذا
وجد منه ما يثقل على المسؤل اى ادارة الفقير فى ما يشق عليه وتحمله على بذل اللسان فيتعين المسؤل عن فان

قال السيد مولانا سعد الدين في شرح المفتاح عند العسعس
قوله ومن للابتداء اى كما نقل الفاضل

قال النبي عليه الصلوة والسلام الدنيا والاخرة ضرتان

مانى لا يتصدق ويؤذيك وتعفو عنه خير من ان تتصدق عليه وتؤذيه «قوله» لاختصاصه بالصفة فان قيل هذا
انما يصح في المعطوف عليه واما في المعطوف وهو مغفرة فلا لانها غير موصوف فالجواب انها ايضا موصوفة
لما تبين في تفسيرها انها اما من الله او من المسؤل او من السايل «قوله» مثله ونفقته فالمنافق كالصفوان
ونفقته كالتراب وربا في كالوابل «قوله» على سابر العبادات متعلق بقوله تثبيتا منها اى يجعلوا بعض
انفسهم ثابتا على العبادات الشاقة من للتبعيض مفعول للتثبيت وبيانه ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية
الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحيوة والمال فاذا كلفت انفاق المال يصير مقهورة
من بعض الوجوه واذا كلفت بذل الروح ايضا يصير مقهورة من جميع الوجوه فمن بذل ماله لوجه الله مع
فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فهو الذي ثبتها كلها واما في الوجه الثاني فالمفعول مقدر وهو الاسلام
ومن للابتداء اى اثباتا للاسلام واقرارا به من خلوص الاعتقاد وكذا في الوجه الثالث الا ان المفعول المقدر هو
خلوص الايمان والتثبت في الوجه الاول من الثبات وفي الوجهين الاخرين من الثبوت «قوله» والمعنى ومثل
نفقة هولاء ذكر في هذا التشبيه وجهين فقدر في الوجه الاول مضافا وهو تشبيه حال نفقتهم بحال الجنة ووجه
الشبه الزكاء اى الازدياد يقال زكى الزرع اذا نمى وهو تشبيه المفرد بالمفرد وقوله ضعفين مثلي ما كانت
اى المراد بالضعف المثل كما يراد بالزوج الواحد في قوله من كل زوجين اثنين وقوله ب الوابل متعلق
بقوله فاتت والوجه الثاني تشبيه حال المنفقين عند الله ونفقتهم الكثيرة والقليلة بحال الجنة والوابل والطل
وهو التشبيه المفرق ووجه الشبه الزيادة لان النفقة تزيد في حسن حالهم كما ان المطر يزيد في ثمر الجنة فهذا
زايد وذاك مزيد «قوله» وعن عمر عطف على قوله وهذا مثل لمن يعمل الاعمال الحسنة لان هذا وجه ان الاعمال
الاعمال الحسنة في الاول للرياء وفي هذا الوجه للمعاصي وقوله عن الحسن يحتمل الوجهين وقوله من الناس شيخ كبير اشارة
الى الممثل به وقوله ولم الصدكم اشارة الى الممثل والجملة بيان لقوله مثل وقوله افقر ما يكون بالنصب والرفع اما
النصب على انه يكون ظرفا لقوله ضعف جسمه وكثر صبيانه وما مصدرية والوقت مقدر اى ضعف جسمه زمانا
هو افقر ازمنته الى جنته واسند افقر الى الزمان على التقدير بن مجازي كما في نهاره صايم والتقدير الحاكم
والله افقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت الدنيا فاذا كان يوم القيامة وجد اعماله محبطة فيتحسر عند ذلك
كتحسر شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه في زمان افقر ما كان الى جنته فهلكت تلك الجنة بالصاعقة فبقي متحيرا
وقال الامام هذا مثل لمن يتبع انفاقه بالمن والاذى وهو انسب بما ذكره المصنف من احباط العمل بالرياء
فان الرياء ليس بعيد وبالمقام فان الكلام المتقدم والمتاخر في الانفاق «قوله» علام عطف تقريره ان الواو
يقتضي معطوفا عليه ولا حرف عطف عليه الا ان يكون ان لم الى صيغة لا يدخل على الماضي فعلى اى شي عطف اجاب
بان الواو والحال من احدكم وقد مقدره ويجوز ان يكون عطفا على المعنى لان لو ان لم يكن في موقع لو فلو كان كانه قيل
لو كان له جنة واصابه الكبر كما في قوله فاصدق واكن لانه في موقع ان اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن واذا
كان معنى يمكن ان يعتبر عنه بعبارتين مختلفتين صح ان يتعامل مع كل واحدة منهما بما يصح ان يتعامل مع الاخرى
وفيه نظر لان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابه الكبر في حيز التمني ولم يرد

والوجه لم يكون عطفا على قوله انفقوا لانه في معنى النفي كما يكون قوله فاصابه اعصار عطفا عليه قوله معناه
ومن طيبات ما اخرجنا اعلم ان السوال الم ما تركتم من لتكوم ما اخرجنا عطفا على ما كسبتم ويشمله
الطيب فالجواب بان المعنى من طيبات ما اخرجنا لا يطابق اذا السوال باقي كما كان ولعل توجيه السوال
ان مهنا عبارتين احديهما بغير من وتفيد شمول الطيب والثانية من ولا تفيده فالعبارة الاولى اولى
فلم لم يورد ها اجاب بان العبارة الثانية ايضا تفيد شمول الطيب لان المضاف وهو الطيبات مقدر
بنا على قرينتين سابقة وهي ذكر الطيبات ولاحقة وهي النهي عن تيمم الخبيث فلا اولوية ثم ان سيل
عن اختيار هذه العبارة على العبارة الاولى مع انها اخصر واحتياج الثانية الى التقدير فالجواب ان تكرار
من يفيد تعدد الانفاق كما في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قوله كانكم لا تبصرا اشارة الى قوله الا ان
تغمضوا استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل شبه حالة من يتسامح في بيعه ولا يستقصي في اخذ
العوض بحالة من راى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينيه لئلا يراه واما قراءة تغمضوا على البناء للمفعول فهي
على اغماض الغير فان الاغماض اما اغماض عينيه او اغماض شيء عنه يقول اغمضت عن الميت وغمضته
فتغمضوا فيه عبارة عن توقعوا في الردى وتجذبوا الى الخزي كانكم تغمض اعينكم حتى لا تروته وفيه ايضا
استعاره وبعضهم حمله على اغماضهم حتى يرجع الى المعنى الاول وهو المسامحة فمعناه تومروا بالاغماض
فتوجدوا مغمضين قوله الوعد يستعمل في الخير والشر اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته
شرا واما اذا اطلق قيل في الخير الوعد وفي الشر الوعيد قوله اغراء الامر للمامور يعني شبه اغراء
الشيطان على البخل باغراء الامر للاغراء فهي استعارة تبعية قوله العلام الفعال تفسير الحكيم ثم بتلك
على ان قوله اولو الالباب مظهر وضع موضع المضمر وما تضمنته الاية هو الانفاق من الطيبات وترك الخبيث
مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفا بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفا ولان الجزم رابط والفا
رابط فاستغنى بالفا عن الجزم فلو كان ما بعد الفا فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفا يكون
في محل الرفع وكذلك لو قدر المبتدا تكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفا وهو هو خير لكم واما
قدر ليوافق الجملة الاسمية ويجوز ان يكون جملة مبتداة اي مقطوعة عن الجزا فيكون معطوفة على الجملة الشرطية واذا
كان الفعل للصدقات يكون الاسناد مجازيا قوله يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع فيه على وفق مذهبه
واما عند اهل السنة فالهداية من الله ومشيته كالاضلال قوله فنزلت اي قوله تعالى ليس عليك هداهم
ولكن الله يهدي من يشاء الايات وفيهما نظر وهو ان هذه الروايات متعاضدة في ان تلك الايات انما
نزلت في الانفاق على الكفار فيكون الضمير في هداهم لا يرجع الى المنفقين بل الى المنفق عليهم ولا تعلق
لتلك الايات بالنهي عن المن والاذى وانفاق الخبيث كما فسره قال الامام المعنى على جميع الروايات
ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان لم يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه
الله ولا توقف ذلك على اسلامهم وما تنفقوا من خير فانما هو لتحصيل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم وما
تنفقون وتتصدقون على اقاربكم المشركين الا لوجه الله فانفقوا عليهم فان ما تنفقوا من خير يوف لكم جزاؤه

والجاعة صح

مختصة

جزاؤه واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فيكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز
ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة ... واباه غيره قوله كقوله في تسع ايات اي نعتد في فعل
الجار والمجرور في الاية كما تعتد في قوله في تسع ايات خاطب الله موسى وهرون بقوله في تسع ايات
اي اذهبا الى فرعون في تسع ايات قوله وهي سقيفته اي سقف المسجد كان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بعضه
مسقفا وبعضه غير مسقف وكانوا في سقيفة الرضخ كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى
وياخذون عليها الاجرة ويصرفونها في النفقة فمن كان من السرية عنده فضل طعام او شراب اتاهم
به من فضل لحافه اي غطائه والبذا الفحش وفلان بذي اللسان وامراة بذية وتمام البيت اذا
ساقة العود الديافي جرجرا اللاحب الطريق الواضح سافه شمه فاشتمه العود الجمل المسن الديافي
قرية بالشام ينسب اليها كرائم الابل جرجر صوت والمعنى ليس له منار فيهتدى به فلذلك
ليس من هولاء سوال فتنفع فيه الحاق وهذا القول هو الصواب لان الله مدحهم ووصفهم بالتعفف من السوال
وهو مناف لصدور السوال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا قوله
عشرة بالليل كانت جهة الليلية فيها مقصودة سواء كانت الصدقة بالسر او العلانية وعشرة بالنهار
وجهة النهارية فيها مطلوبة سرا وعلانية وعشرة في السر فقصد جهة الاسرار فيها سواء كانت بالليل او
النهار وعشرة في العلانية على ذلك وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية اشارة الى ان صدقة السر
افضل قوله على لغة من يفخم التفخيم هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف ولهذا كتبت الصلوة والزكوة بالواو والقياس
ان تقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن زيدت الالف تشبيها لذلك الواو بواو الجمع قوله
من زعمات العرب لما اضافوا الصرع الى الشيطان خوطبوا على ما تعارفوا والا فالشيطان لا يقدر
على ذلك لقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم وكذلك يقال رجل ممسوس اي مسه الجني
على زعمهم فقوله وان الجني يخبطهم عطف على قوله من زعماتهم والتقدير وهذا ايضا ان الجني يمسهم وهذا
من المصنف ليس انكارا لوجود الجن الظن فانه مصرح به في القرآن بل انكار لزعمهم انهم يزاحمون المصروع
والمجنون وقوله كما يقوم المصروع من جنونه فيه ضعف ظاهر والاولى ان يقال كما يقوم المتخبط من الجنون
خبله افسد عقله الاجداث جمع جدث وهو التراب يوفضون يسرعون قوله شبهتهم بعضهم استحلوا
الربوا كالبيع فلان من باع درهما بدرهمين كمن اشترى ثوبا بدرهم فباعه بدرهمين ومن اعطى درهما
بدرهمين الى شهر كمن باع ثوبا يساوي درهما في الحال بدرهمين الى شهر لا فرق في العقل بين الامرين واجاب
واجاب الله عن هذه الشبهة بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم ووجه الجواب ان ما ذكرتم
معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امر بالسجود لادم عارض النص بالقياس وقال انا
خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرقا وهو ان من باع ثوبا يساوي درهما
بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا بدرهمين فلا شيء من الدرهمين الا في مقابلة شيء من الثوب واما
اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا لان الامهال

الواسع

ليس بالربح يكون مقابله المال قوله جيء به على طريق المبالغة هذا قلب التشبيه وهو ابلغ من التشبيه لان
حق المشبه به ان يكون اعرف بوجه الشبه واقوى فاذا عكس صار المشبه اقوى من المشبه به قوله
وهذا دليل بين على تخليد الفساق فيه منع لان الآية المتقدمة في آكلي الربوا المستحلين له اذ التقدير
في قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء عن اكل الربوا والتحليل
وبقوله ومن عاد العود اليه ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه صريح قوله والله لا يحب كل كفار
اثيم فان الكفار وضع موضع ضمير من عاد اشعارا من صنيعه فقال حال العايد الى الاستحلال مبالغة
في الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر قوله اخذوا ما شرطوا شروع في تفسير قوله يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا قوله فارضوا اي فارضوا له ما رضي لكم ما في حكمه حنف مثل قوله ان كنتم
مؤمنين شرط جزاؤه ما دل عليه قوله اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فان قلت خاطب المؤمنين
بقوله يا ايها الذين امنوا ثم قال ان كنتم مؤمنين فالخطاب يدل على تحقق ايمانهم وقوله ان كنتم مؤمنين يدل
على التردد فيه اجاب بانه يحتمل ان يراد يا ايها الذين ادعوا الايمان بالسنتهم ويحتمل ان يكون الشرط صحة
الايمان ولم يرد يا ايها الذين امنوا حقيقة فيكون الشرط الثبات على الايمان واشار بقوله دليل
صحة الايمان وثباته اي صحة الايمان على تقدير وثباته على تقدير امتثال ما امرتم به من ذكر وهو التقوى
وترك الربوا قوله لا يدي لنا على طريقة لا ابا له يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المباشرة
والدفاع انما تكون باليد فاذا عجز عن الدفع فكأن يديه معدومتان قوله قالوا يكون مالهم فيئا وفيه نظر
لان الخطاب مع المؤمنين لقوله يا ايها الذين امنوا ومال المؤمنين كيف يكون فيئا والصواب ان من لم
يتب من المؤمنين واصر على حل الربوا فان لم يكن ذا شوكة عزر وحبس الى ان يتوب ولو كان ذا شوكة
حاربه الامام كما حارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك
الاذان او ترك دفن الموتى قوله وقرئ بهما مضافين اي الى ميسره والى ميسره واول البيت ان الخليط اجدوا
البين فانجردوا والخليط اسم جمع بمعنى المخالط كالنديم والمنادم والجليس والمجالس واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
فانجردوا اي مضوا وعد الامر اي عدة فحذفت التاء عند الاضافة قوله وقيل اريد بالتصدق الانظار
قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على
فايدة زايدة لان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب قوله فهو جزء وقرئ بالنصب بتقدير ان
وبالرفع بتقدير فهو ذو جزء وقوله جعل من لا يعمل به جواب سؤال وهو ان يقال قوله ان كنتم تعلمون شرط
لثبوت خيرية التصدق ولا توقف لخيرية التصدق على العلم بها ضرورة ان التصدق خير وان لم نعلم اجاب بان
المراد ولو تصدقوا خير لكم ان عملتم لكن عبر بالعلم عن العمل تنبيها على ان من لم يعمل فكأنه لم يعلم قوله
لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فيه منع لجواز ان يقال فاكتبوه والضمير للمصدر وهو التداين
ويمكن ان يجاب بان التداين اذا اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين بالدين وهي بيع الدين بالدين وهو
باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه والضمير للتداين فربما يتوهم ان بيع الدين بالدين جائز
وكتبته مندوبة فلا بد ان يذكر الدين ويقال فاكتبوا الدين لا التداين فلم يجر النظم بذلك الحسن لان النظم الطبعي
اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اولا اثبات الكتابة فان قلت لما ذكر
التداين ثبت الدين قلت اثبات التداين غير معين لانه يوهم تقابل الدين بالدين وكما قيل تداينتم بدين

بدين كان معناه تعاملتم بدين وجاز ارتفع ذلك الوهم ويمكن ان يوجه هذا جوابا عن اصل السوال وجواب عنه انه
ذكر الدين وقيده بالاجل وذلك اظهر في تنويع الدين الى الحال والموجل من ان لا يذكر الدين قوله بالعدل
متعلق بكاتب صفة له فيه اشكال لان بالعدل لو كان صفة لكاتب كان ظرفا مستقرا وهو متعلق بمحذوف لا بكاتب وقوله
يكتب بالسوية ذا الاحتياط يدل على ان بالعدل معمول مطلق اي كاتب كتابة بالسوية والاحتياط فلعل المراد بالعدل انه لا بد
ان يكون فقيها لان مراعاة العدل والسوية من الامور الخطيرة لا يتمكن منها الا الفقيه الكامل العالم بكتابة
الشروط والصكوك قوله للتوكيد يتعلق بقوله ثم قيل بعد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم امر بمطلق الكتابة
فيحمل على المقيد تاكيدا واما الوجه الثاني فلا يفيد التاكيد لان النهي عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر
بالكتابة المقيدة وفيه نظر لانه اذا كان الامتناع من مطلق الكتابة منهيا فبطريق الاولى ان يكون الامتناع من
الكتابة الشرعية منهيا والنهي عن الامتناع من الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد
وايضا اذا ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر فكما يحمل الامر بمطلق الكتابة
في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التاكيد فلم لا يحمل النهي عن الامتناع من مطلق الكتابة على الكتابة
المقيدة للتاكيد قوله ولا يكن المملي الا من وجب عليه الحق المقصود [illegible] مستفادا من تعليق الحكم بالوصف فان ترتب
الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى قوله او ترجمان عطف على وكيل فان قلت فسر السفيه بالمحجور
عليه والضعيف بالصبي والشيخ المختل وغير المستطيع بالاخرس ثم خص الوصي بالسفيه والصبي والوكيل والترجمان
بغير المستطيع واهمل الشيخ المختل قلت لا اهمال لدخوله في غير المستطيع هذا في كلامه واما غير المستطيع في القران
فلما كان الشيخ المختل داخلا في الضعيف لا جرم خصه بمن له عي او خرس لئلا يتداخل الاقسام قوله وعثمان
البتي بياع البت وهو الكساء الغليظ وهو خليفة الحسن البصري قوله ارادة ان تضل لقايل ان يقول قدر
فليشهد رجل وامرأتان وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به وهو
الامرأتان فكيف اورد السوال بان الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان
فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا للوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس امر
الرجل والمرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان
لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا والضلال ليس من فعل
المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون او يقال
حقيقة فليشهد امرأتان ان يستشهد فيجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر
باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذكر ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن
واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام الشرع المرأتين
مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد من الضلال الاذكار
لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب واراد المسبب فكأنه قيل ارادة الاذكار عند الضلال
كما ان المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى
استشهدوا امرأتين لان تذكر احديهما الاخرى ثم سألوا فقد جاء ان تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال
واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا ان يميل الحائط

بالصفة الوصف اللغوي لا النحوي فان الكتابة بالعدل من صفات الكاتب وفي وصف الكاتب

خاذ عين وانما الحقد ته للذعم لا للمثل وانما ذكرت المثل لانه يثبت للاثم والعلق هولاء لما ارادوا شره نصب المفعول له
منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن غاية الاستشهاد ليست نفس الاذكار بل ارادته فرجع الى ما ذكره المصنف قوله
ومن عاد فينتقم الله اى فهو ينتقم الله منه وكذلك تقدير الاية فهي تذكر احديهما والضمير المجرور في للشهادة اى فالشهادة
تذكر احديهما الاخرى او للمذاكرة واحديهما بدل عنها او عن الضمير في تذكر وهذا مطرد في جميع المواضع التي يذكر
فيها الشرط ويرتفع جزاؤه مع الفاء قوله يطوف في الحواء الحواء مجمع بيوت العرب والجمع احوية قوله كني بالسام
عن الكسل كان ساير تقول السامة والملالة انما يكون بعد الشروع في الشئ ومن لم يشرع في الشئ لا يقال له سئم او مل فكيف
قال ولا تسأموا ان تكتبوه وما فحواه الكناية اجاب بان السامة عن الكسل اى لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا
وانما عدل الى لفظ الكسل مما يوحش لانه من صفات المنافقين ويجوز ان يحمل الملال على حقيقته اذا كثرت مداينا ته
قوله من قسط اى فعل التفضيل اعلم ان القسط بالكسر العدل تقول منه اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين
والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا اذا تمهد هذا فنقول
اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ماجاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذلك لا يجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه ليس اكثر قياما
بل اقامة مما ثبتنا اجاب ان الاباء ماخوذ من اقسط بمعنى عدل واقوم من اقام ونقل هذا من مذهب سيبويه وثانيا بان
اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل من الاسم وهو قاسط فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما في المفضل فان قلت
قاسط بمعنى جائر لا عادل قال هو على طريقة النسب بمعنى ذو قسط والقسط العدل كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم في
يكون معنى اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قواما والبلغ استقامة قوله وبالنصب على الا ان يكون التجارة تجارة حاضرة كتبت
الكتاب هذا جواب سوال وهو ان يقال الضمير ما سبق ذكره لفظا ولا معنى ولا حكما اجاب بان خبر كان يدل على الاسم وهذا القدر
كاف في تقديرهم سبق الذكر كما في بيت الكتاب البلاد البلاد فقال ابي فلان بلا تحسا اذا قائل مقاتلة محوقة واليوم الاشنع اللوي
ارتفع شرة نقل يهل تعلمون ببنا اذا كان يوما مظلما ترى الكواكب فيه لكثرة الغبار وكثرة الحرب ناجزا اى نقدا كالبائع
نسيئة وكالذي ناجزهم عرمة اى الاشهاد والتابت لثابت عزيمته والثابت من البعل حزمته قوله والمعنى لا يكاتب
على تقدير البناء للفاعل او النهي عن الضرار على تقدير البناء للمفعول تعجلا عن شغلهم ويهم اى تعجلا عن مهمتهما فقال لكرة اى الصفة بعى تعجا
وبلا زما حاذ ذلك قوله ارايت لم وجدت الكاتب استدل ابن عباس على قراة كتابا فان الرهن ثابت على تقدير وجدان
الكاتب ايضا مالم يكن الدواة والصحيفة فلو كان شرط الرهن عدم وجدان الكاتب والمشروط ينتفي حين انتفاء الشرط يلزم انتفاء
الرهن مطلقا عند الوجدان وليس كذلك والرهان والرهن بضم الهاء وسكونها جمع رهن كبغال وبغل وسقف بضم القاف
وسكونها جمع سقف فقوله وهو جمع رهن لم عاد الى رهن بسكون الهاء يكون كسقف بسكون القاف ولم عاد الى رهن بضم الهاء
يكون كسقف بضم القاف والرهان في الاصل مصدر الا انه اريد بها هنا المرهون لقوله مقبوضة وتقرير السوال لم يبين الاية
والحديث منافاة لان معنى الاية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك والجواب لم نعلم بمفهوم الشرط
انما عتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قوله وان كنتم
فشا بكم على البغاء ان اردن تحصنا قال الامام اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجد
الكتاب وعدمه ولا عل يقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعي في صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك
يرى لزومه بالعقد وعند الشافعي لا يلزم الا بالقبض فقوله وعند مالك يصح الارتهان اى يلزم وحتى الدين امانة وهو اي الدين
مضمون لا ايتمان عليه اي لائتمان الدائن المديون على الدين بترك الارتهان قوله والقراءة لم تنطق بهمزة ساكنة كان
الذي ايتمن خلاف همزة الوصل في الدرج فالتقى ساكنان ياء الذى وهمزة ايتمن فحذف ياء الذى فصار الذتمن فهذه هي
القراءة المشهورة ثم ربما تقلب الهمزة لكسر ما قبلها ياء فصار الذيتمن وبعضهم لما قلبوها ياء ادغموها في التاء حيث الذتمن
الهمزة في اتتكلاف اتزر فان اصله ايتزر ادغم الياء في التاء وهو ليس بصحيح لان الياء التي في الذيتمن اصلها الهمزة والجزء ادعام
وكذلك زيا في رؤيا قوله هلا اقتصر على قوله فانه آثم مع ان الذي يكتم الشهادة فهو الاثم فلم اسند الاثم الى قلبه اجاب عنه
باربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين

العين والمعرفة الى القلب وثانيها ان الاثم وان كان منسوبا الى جملة الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق
بعض الشئ على كله وانما اسند الى هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن في المشهور ان كتمان
الشهادة من فعل اللسان فانه من امسك لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة ويتعلق الاثم به فاسند
الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل ساير
الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب قوله فما اظهر منه من شئ بما يتعلق
بالتوبة والضمير المستتر عايد الى من فيمن استوجب وهو المكلف والحروف المضاف منه الى الشئ وقيل التوبة
على مذهبه قوله ولا يدخل فيما يخفيه الانسان جواب سوال وهو ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله يتناول احديث النفس والخواطر الفاسدة الواردة على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمواخذة بها
تكليف ما لا يطاق اجاب بان خواطر القلب قسمان احدهما ما يعتقده ويعزم على ايقاعه والاخر ما لا يكون كذلك
بل يخطر بها ولكن لا يمكن دفعها والاول يواخذ به دون الثاني لان الخلو عنه ليس في وسعه فالاية مخصوصة
بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم استشهد على ذلك بقصة عبد الله بن عمر فقال نشيج الباكي نشيج اذا
غص بالبكاء في حلقه من غير رفع الصوت وابو عبد الرحمن كنية ابن عمر فلو وجد المسلمون منها اي من الاية
قوله لا حرف تحظيظ لان الرا حرف تكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار في اللام ضعيف كالقلقلة
في اللام يبطل تكريرها قوله متى تاتنا تلمم اى تنزل وهو بدل من تاتنا والاستشهاد في البدل بدله من الجزاء بلغ
مطلق بدلالة الفعل المجزوم من الفعل المجزوم والحطب الجزل الغليظ ناجحا اشتعالا وضرب النشبة
للحطب والنار والمعنى انه يوقد منها غلاظ الحطب لتقوى نارهم فينظر اليها الضيفان من بعيد فيقصدونها
قوله او ضيع من المفصل اى من المجمل الذي ورد عليه التفصيل فهو بدل البعض من الكل لم اعتبر كل واحد
من يغفر ويعذب ولم اعتبر المجموع يغفر ويعذب فهو بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل فهو بدل
الاشتمال قوله من المذكور من بيان كل ووقف عليه اى على المومنين وكلا انواه جمع اب الدخول القضاء قوله
وقرا ابن عباس وكتابه قيل له في قراته فقال كتابها اكثر من كتبه وبيانه ان كتابة اسم جنس مضاف فيفيد
العموم ولم ركنه جمع مضاف مفيد للعموم والعموم باعتبار الافراد وافراد الكتاب ليحاذوا افراد الجموع
ولا شك ان الاحاد اكثر من الجموع وفيه نظر لان عموم الجمع ليس باعتبار المجموع فان العام لفظ يتناول
مسميات باعتبار امر اشتركت فيه كالمسلمين عام لانه تناول زيدا لانه مسلم وعمرا لانه مسلم وبكرا لانه
كذلك فالافراد التي يتناولها الجمع ليست افراد الجمع بل هي افراد للامر المشترك فلا تفهم من المسلمين الاحاد
لا المسلم لا جموع المسلمين والاكثار الخطاب لا يتناول الاحاد وليس كذلك لانه قال المراد استغراق لا رجال اكثر
من استغراق لا رجال فان لا رجال يصدق ولو كان رجل او رجلان خلاف لا رجل وكذلك لا يلزم من صدق
كل ملائكة صدق كل ملك كذا ولا بالعكس فلو لا ان كل ملك اكثر من ملائكة لما كان كذلك لانا نقول ان اريد
ان رجل ورجال عامان فهو ظاهر الفساد والا لكان لا رجل ولا رجال نفي العام نفي العلم وليس كذلك بل النفي
عام وفرق بين من نفي العموم وعموم النفي ولو اريد ان نفي رجل ونفي رجال عامان فاللازم ليس الا ان نفي المفرد
اشمل من نفي الجمع ولا يلزم منه ان يكون المفرد اشمل من الجمع وكذلك كل ملك اكثر لتحقق الكل ولا يلزم ان يكون عموم

بلد ... وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ... حديث النفس والخواطر ... لا تعمل ...
دخولها ... ما لا يطاق والخواطر ... الاول ان الخاطر ... ما يوطن الانسان نفسه عليه ...
في الوجه ... الانسان ... والاخلاق ... والكل ... علاوة الثاني والوجه الثالث ان المراد
ما ... يوجد ... ضعيف لان اكثر الموسوسة ... كاعتقاد الكلام والبدع الوجه الرابع

الكل اكثر من عموم الملائكة وتحقيق ذلك ان النفي والكل انما هما باعتبار ما صدق عليه ما اضيف اليه وهو
الافراد بخلاف عموم الجمع ولئن نزلنا عن هذا المقام فالايمان بمجموع الكتب يستلزم الايمان بمجموع آحادها وبالعكس
فلا فرق بينهما الا بحسب المفهوم وسمعت بعض الافاضل يقول ان هذا الكلام تكرر في هذا الكتاب ولا تحقيق له لان
الذي يتناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة فاذا قيل اشتريت عبيد زيد فلا بد ان يشترى كل واحد منهم كما
اذا قيل اشتريت عبد زيد وازيدا لعموم وليس بينهما فرق قوله والصفة معنى الجمع انما احتاج اليه لان بين دخل
عليه وبين لا يدخل على متعدد ولكن احدا يقبل العدد فنزل القابل للتعدد منزلة المتعدد بالفعل وايضا
في سياق النفي فيفيد العموم وفي الصحاح الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد يقال احد واثنان واما قوله
ملائكة ... فهو اسم يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر قوله دون مدى الطاقة اي لا يكلفنا الا
ما يسهل علينا ويكون ادون والادنى من مقدوره ومجهوده كما اذا كان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فكلف قوله لانه
كان في امكان الانسان تحصيل الفطر ويتيسر عليه دون مدى الطاقة قوله في الاكتساب اعتمالا اي قصدا
وعملا واجتهادا فان الشر لما كان مشتهى للنفس يكون للنفس فيه جدة وشيء بخلاف الخير كانه زيد في المعنى لزيادة في
البناء قوله النسيان والخطا فيجاوز عنهما اما شرعا فلقوله رفع عن امتي الخطا والنسيان واما عقلا فبناء
على مذهبه في الحسن والقبح اجاب بوجوه ثلثة الاول انه مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني
انه للمبالغة في براءة ساحتهم كما في قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب والثالث
ان المراد استدامة فضل ... كما في قوله اهدنا الصراط المستقيم قوله العبء الحمل واما قولهم من قتل
الانفس فهو انه كان في شريعة موسى اذا قتل واحد وجب القصاص من القاتل ولم يقبل العفو ولو نجس جلد
الخف او الفروة او الثوب وجب قطع موضع النجاسة وكان فرض عليهم خمسون صلوة وامروا باداء ربع
اموالهم في الزكوة وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قوله هذه للمبالغة فعل يجيء
للتكثير كقطع فانه لتكثير القطع ويجيء ايضا للتعدية كفرح فحمل عليه تفيد معنى وحمل عليه للمبالغة في ذلك المعنى واما
حمله فهو للتعدية من حمله فليس فيه الا النقل من باب الى باب فلا يفيد مبالغة قوله طلبوا الاعفاء اي الاعفاء
عن الخروج معك اي دعني عنه واتركني يعني طلبوا بقوله لا تحمل علينا اصرا ان لا يكلفهم بما يشق عليهم من التكليفات
ثم طلبوا بقوله ولا تحملنا الاعفاء وعن انزال العقوبات انما حمله على العقوبات لئلا يلزم التكرار ...
تكلف به الاولون والثاني التكليف الذي لا استطاع وهذا على سبيل التنزل والتسليم ... من الاشاعرة من يستدل
على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الآية اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء ... المصنف دفع هذا
الاستدلال بحمل الآيات على العقوبات قوله من حق المولى ان ينصر عبيده الى آخره ... كما تقدم من معاني
المولى فان الفاء تقتضي ترتيب طلب النصرة عليها فان كان ... السيد فانصرنا لان من حق السيد ان ينصر
عبيده ولو كان معناه الناصر فانصرنا فانك ناصرنا وعادتك نصرتنا ولو كان معناه متولي الامور فانصرنا لان
النصرة من امورنا قال الامام انما حكى الله عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع ليكون الادعية الى
القبول اقرب فان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اسرع
قوله لن يستطيعها البطلة اي لا يقدر السحرة على الاتيان بمثلها بخلاف المعجزات ...

مدنية وهي مائتا آية

المحكمة فانه ربما امكن للساحر ان يعلم المتشابهات ... **سورة آل عمران** قوله ميم حذفت همزتها بيان ان هذا الكلام يستدعي ذكر مقدمة
وهي انك قد سمعت في اول سورة البقرة ان النحاة اختلفوا في اسماء الحروف من نحو الف لام ميم وغير ذلك من الاسماء
المعربة قبل التركيب مثل زيد هل هي معربة ام مبنية فذهب بعضهم ومنهم المصنف الى انها معربة وسكونها سكون
وقف لا بناء لاغتفار التقاء الساكنين فيها نحو لام ميم زيد عمرو واذا عددوا اسماء الاعداد نحو ثلثة اربعة
خمسة يصير التاء هاء والتاء انما يصير هاء في الوقف لا في البناء وزعم آخرون الى انها مبنية لعدم مقتضي
الاعراب ولم يسكونها سكون بناء واغتفار التقاء الساكنين فيها للفرق بين ما بني لعدم المقتضي وما
بني لوجود المانع اذا تذكرت هذا فنقول ههنا قراءتان احديهما سكون الميم وقطع همزة الله وهذه القراءة
شاذة ولو كانت مروية عن عاصم للضعف في طريق الرواية وثانيتهما ما اجتمعت عليه القراء من فتح الميم
واسقاط الهمزة فوجه القراءة الاولى بانه لما وقف على الميم انتهى تلك الكلمة فتكون كلمة الله ابتداء الكلام
فلا بد من قطع الهمزة والقراءة الثانية بان اسقطت الهمزة ونقلت حركتها الى الميم ليدل عليها ثم سال نفسه
بان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لم تثبت في الدرج فلا يتصور
نقل الحركة اجاب بان سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن هناك درج لان الوقف يقتضي انتهاء الكلام فلا اتصال
للميم بالله فتكون الهمزة في حكم الثابت فحذفت تخفيفا والقيت حركتها على الميم كما واحد اثنان اسقطت الهمزة
ونقلت حركتها الى الدال ليدل عليها فان قلت لما لم يكن هناك درج كان الكلام منقطعا عند الميم مبتدئا
بالله فلا بد من سكون الميم وثبوت الهمزة فلم جعل الميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت فنقول
انه اشارة الى جواب سؤال وهو اذا انقطع الميم عن الله لا يجوز تخفيف ونقل حركتها لان شرط تخفيف الهمزة
ان لا يكون مبتدأ بها والجواب ان الميم وان كان منقطعا في الامر نفسه عن الله لكن اجري الوصل مجرى الوقف
تخفيف الهمزة ونقل حركتها وان كان الميم بالله على نية السكون والهمزة ثابتة على نية الثبات والابتداء
بها بدليل قولهم ثلثة اربعة فانه نقل حركة الهمزة الى الهاء مع الوقف عليها هذا ما ذهب اليه المصنف وزعم
سيبويه واتباعه على غير هذا ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة وبعدها لام التعريف ساكنة
حركوا الميم بالفتح لا بالكسر لخفة الفتحة وللابقاء على تفخيم الله والى هذا المذهب اشار بقوله فان قلت
هلا زعمت انها حركت لالتقاء الساكنين ولا اشكال ان لزوم التقاء الساكنين مبني على لزوم سكون الميم
للبناء فانه لو كان للوقف كان منقطعا عن الله فلا تلاقي بينهما ولعل المصنف نزل عن هذا المقام فاجاب
بانه لا يجوز ان يكون حركة الميم لالتقاء الساكنين اما اولا فلان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف كما في
ابرهيم فلو كان موجبا لتحريك احدهما لم يغتفر في الوقف واما ثانيا فلان التقاء الساكنين لو اوجب الحركة
لزم ان يحرك الميم من لام كما حرك من ميم واما ثالثا فلانه لو كان موجبا لتحريك الميم لم ينتظر في تحريكه الى حرف ساكن
آخر وهو اللام كما زعم الا ان التقاء الساكنين حاصل ولزم ان يلحق الساكن الآخر وهي الياء والميم فان قلت
فرق بين التقاء الساكنين في الوقف وبينه فيما نحن بصدده فان النطق بالساكنين ممكن في الوقف واما
في مسئلتنا هذا فقد اجتمع ثلث سواكن وامتنع النطق بها فلهذا حرك اجاب بان الحركة لو كانت لالتقاء

الهمزة

تفخيم

ساكن وامتنع التلفظ لزم ان لا تتحرك الدال من واحد اثنان لامكان التلفظ بالساكنين فيهما كما اذا وقف
على اصيم تصغير اصم ومديق تصغير مدق وهو ما يدق به امكن التلفظ بالساكنين وهما الميمان في اصيم والقافان
في مديق فلما تحرك الدال من واحد علم ان تحركها لالتقاء الساكنين وامتناع التلفظ بل لنقل حركة الهمزة
فان قلت لو كانت حركة الميم من ميم الحركة المنقولة من همزة الله من اوجه القراءة بالكسر وهمزة الله ليست مكسورة
اجاب بان هذه القراءة غير مقبولة فان قلت صرح في المفصل بان حركة الميم لالتقاء الساكنين بقوله في التقاء
الساكنين من التقى الساكنان في الدرج غير حدهما وكان الاول غير مدة فالوجه تحريك الاول نحو الم الله في احد
حالتيها فنقول جرى في المفصل على مذهب سيبويه لانه مختصر كتابه واما في هذا الكتاب فعلى ما يقتضيه البحث
والاجتهاد قوله وتكلف اشتقاقهما زعم الكوفيون ان التورية تفعلة من ورى الزند يري اذا خرجت
ناره واصلها تورية قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك لانها سبب الهداية كما قال تعالى
انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وقال اهل اللغة الانجيل افعيل من النجل وهو الاصل سميت به لانه اصل العلم
والحكم قال المصنف هذا انما يصح لو كانا عربيين وفيه نظر لجواز ان يكونا عجميين ويعتبر فيهما الاشتقاق لموافقتهما العربي
كما ذكر في طالوت قوله نحن مستعبدون بفتح الباء من تعبد الله الخلق استعبدهم اي نحن مامورون بشرايع من قبلنا
وبكسر الباء من التعبد بمعنى التنسك قوله من كتبه او من هذه الكتب اشارة الى ما سبق من قوله جنس الكتب او الكتب التي
ذكرها فعلى الاول من باب عطف العام على الخاص تخصيصا للخاص بمزيد شرف وعناية كقوله تعالى والشمس والقمر
والنجوم وعلى الثاني من باب عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد بتجريد من الكتب معنى كونها تفرق بين الحق
والباطل وعطف عليها كما في قولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة قوله وهو ظاهر لان الكتب
المشهورة اربعة الفرقان والتوريه والانجيل والزبور فلما ذكرت الثلثة علم ان المذكور بعدها الزبور
قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وليس
في الزبور الا الموعظة وفيه شيء لان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل واذا حمل على القرآن ففي قوله
نزل اولا وانزل ثانيا فايدة وهي التنبيه على كيفية النزول وهي انه نزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
جملة واحدة كما قال انا انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة ومن السماء الدنيا منجما في ثلث وعشرين
سنة بخلاف الكتب الباقية فليس لها الا الانزال قوله بايات الله لما بين التوحيد بقوله الله لا اله
الا هو وذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل والايمان والكفر اوعد المعاندين وهم الذين كفروا
بايات الله اشد ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله والله عزيز ذو انتقام لان تنكيره يدل على شدته
ولا سيما وقد اقترن بصفة العزة فانه لما كان غالبا على جميع الموجودات كان انتقامه اقوى الانتقامات
وبقوله ان الله لا يخفى عليه شيء وانما عبر عن العالم بالارض والسماء لان المقام مقام الوعيد والوعيد انما يحصل
لو تبين ان الله لا يخفى عليه احوال العباد حتى يجازيهم على كفرهم وايمانهم فالعباد واحوالهم ليست بالسماء والارض
بل من العالم فيكون المراد بالسماء والارض العالم اطلاقا للجزء على الكل قوله هو احتجاج اي على النصارى احتج
على ان عيسى ليس ربا بانه مصور في الرحم من وجهين احدهما ان الله تعالى صوره في الرحم كما صور غيره والثاني

تصغير مدق صح

شيء من صح

الله كذلك هو عبد والعبد لا يكون ربا والثاني انه لما كان مصورا في الرحم يخفى عليه شيء واقله تصويره في الرحم
والله لا يخفى عليه شيء فقوله وكان يخفى عليه عطف على خبر ان وهو قوله عبد كغيره قوله بان حفظت من الاحتمال
ما يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما يكون له معنى لا يكون له احتمال معنى اخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى اخر
واللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا خلاف ما عليه ائمة الاصول
والمتشابهات على المحكمات كما يحمل قوله الى ربها ناظرة وهو متشابه على قوله لا تدركه الابصار وهو محكم
وكما يحمل امرنا مترفيها على ان الله لا يامر بالفحشاء والسؤال عن فايدة انزال المتشابهات فذكر فيه اربع فوايد اولها
ان الايات لو كانت كلها محكمات تعلق الناس بها واقتصروا عليها من الاعتقادات والاعمال فاعرضوا عن
طريق النظر والاستدلال فيبقون في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله لانها لا تحصل الا بالنظر والاستدلال
بخلاف ما اذا كان بعض الايات متشابها فان معرفة المتشابهات محوجة الى النظر والاستدلال على ان الله
ليس بجسم بالدليل العقلي الموقوف على النظر فقوله من النظر والاستدلال بيان ما في قوله عما يحتاجون فيه كانه قال
لاعرضوا عن النظر الذي يحتاجون فيه الى الفحص والتامل وقوله لما في المتشابه عطف على قوله لو كان كله محكما وتقدير
الكلام ما كان القرآن كله محكما لانه لو كان كله محكما الى اخره وقوله لما في المتشابه والضمير في بينها راجع الى ما يتناقض
في ظاهره وجمع اضافة البين الى ما يتناقض لانه متعدد وقوله ازداد جواب اذا والجملة خبر ان قوله الى الاهتداء
الى تاويله الحق لا يجوز اطلاق الاهتداء على الله تعالى لما فيه من ايهام سبق جهل وضلال لان الاهتداء مطاوع الهدى
وقد انعقد الاجماع على امتناع اطلاق الالفاظ الموهمة على الله تعالى والتاويل صرف اللفظ الى معنى مرجوح وفلان
يتغرغ العلم بحر من فاطع اي متمكن في العلم كل التمكن قوله والاول هو الوجه اما اولا فلانهم لما فسروا
المتشابه بالاستثناء ان الله يعلمه وحده صح فقوله وما يعلم تاويله الا الله انه ما يعلم تاويل ما اختص بعلم الله الا الله
ومن المعلوم ان لا فائدة في هذا الكلام واما ثانيا فلان الراسخين في العلم مقابلة الذين في قلوبهم زيغ وقد حكم
عليهم بانهم لا يعلمون تاويله الحق فلا بد ان يكون حكم الراسخين في العلم العلم بتاويله الحق والايمان وقد وصفوا
بالرسوخ وربما يوجه الثاني بان كلمة اما مذكورة في قوله واما الذين في قلوبهم زيغ واما لا يكاد توجد في التنزيل
وما بعدها ربع الا وتثنى او تثلث كقوله تعالى اما السفينة واما الغلام واما الجدار على ان وضع اما للتفصيل
فاذا جيء بها مفردة فلا بد ان اما اخرى مقدرة فالمعنى واما الراسخون في العلم فيقولون فعلى هذا يجب ان يكون
الكلام عليه حذف الفاء ايضا لانه من احكامه وقراءة عبد الله وقراءة ابي تؤيد هذا المعنى والنظم ايضا يساعده لان الاية
من باب الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله هو الذي انزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله منه ايات محكمات
واخر متشابهات والتفريق في فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من مقابل والراسخون في مقابله كانه قيل فاما الزايغون
فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون المتشابه الى المحكم ويفوضون كله الى عند الله لا يقال الوقفان متنافيان
لان الوقف على الله يستلزم حصر علم التاويل في الله تعالى والوقف على الراسخون في العلم يستلزم عدم حصر التاويل في
الله لانا نقول غاية ما في الباب عدم صحة احد الوقفين ولا باس به لعدم تواتر ما عداه من قبيل الاداء قوله لا تزغ
قلوبنا ظاهر معناه لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال

مثلا اذا تاملنا في قوله تعالى بديع السموات والارض ... ان نعرف ان ليس المراد ... الخارجة ... الاستدلال صح

الا الله صح

من الله كما في الهداية منه لكن هذا البيت موافقا لمذهبه فلا جرم اوّل بأحد امرين اما السبب او منع اللطف
قوله مثله في الآية ثاني خلف الميعاد لما خاطب بقوله ربنا انك جامع الناس ثم التفت بقوله ان الله ووضع
هذا المظهر وهو لفظ الله موضع المضمر المخاطب افاد صريحا ترتيب الحكم على هذا الاسم وهو يستلزم المنافاة
بين الالهية وخلف الميعاد والضمير في قوله ان الذين قوله من في قوله من الله اي للبدل واللام في الذين كفروا للجنس
لو كان المراد بهم من كفروا برسول الله وعلى الثاني للعهد وقوله اي لن تغني عنهم او توقد بهم فان علام الاخبار
عن آل فرعون دأب وحال لهم فلكذلك تجوز ان يكون مصدر الوقود النار لان معناه توقد بهم النار فيقال
او لكن توقد بهم النار كدأب آل فرعون اي كما توقد النار بآل فرعون وابقاد النار بهم شأن وحال
لهم وهذا كما تقول انك لتظلم الناس كدأب ابيك فانه مصدر لان معناه كظلم ابيك دأبه وشأنه كما تقول
لرفلان مخارق اي يجري في الجفا والزرق كدأب ابيه اي كما يخرق ابوه فان المخارقة من شأن ابيه قوله كدأب
آل فرعون لو كان مرفوعا خبر مبتدأ هو دأب هؤلاء يكون معناه حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر
والتكذيب وما فعل بهم من تخييب سعيهم فيكون التشبيه منتفيا ولو كان منصوبا على المصدر والجامع بينهما
امر واحد وهو عدم الاغناء او الايقاد فالوجه ما قال وقوله ثم كذبوا بآياتنا جملة استينافية لتكون
تفسيرا لدأبهم ما فعلوا اي كذبوا وفعل بهم اي اخذهم الله بذنوبهم وهذا انما يكون لو كان كدأب مرفوع
المحل اما لو كان منصوبا فهو استيناف لبيان السبب قوله فنزلت متعلق بقوله فرح اليهود اما
بالقضية الاولى فكانه قيل فلما كان يوم احد شكوا فنزلت يعني قال لليهود لا تشكوا في فاني اي غلبت
سيكون الغلبة عليكم ستغلبون وتحشرون واما بالقضية الثانية فظاهر قوله معنى القرآءة بالياء انه
اذا اخبر النبي عليه بان الكفار سيغلبون ويحشرون ثم قال النبي اخبرهم بهذا يعني لم تقل لهم ستغلبون
وتحشرون بالياء لان الاخبار بمعنى كلامه فلا بد من نقله بالياء والحاصل في الياء معنى كلام الله وفي
التاء باللفظ فقوله وهو الكائن من نفس المتوعد به وهو راجع الى معنى ستغلبون ومن بيانية واللام في
المتوعد بمعنى الذي والضمير في به راجع الى اللام والمعنى اي معنى ستغلبون هو الثابت الذي هو
نفس المتوعد به وهو مدلول اللفظ ولو حذفت هذه الجملة المعترضة بين اثنين لم يضر فان الكلام
بدونها تام قوله يرونهم مثليهم ضمير الفاعل في يرونهم قولان لصحة انه يعود الى المشركين فالمعنى يرى
المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين اذا كان عددهم الفا تقريبا او مثلي عدد
المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين اذا كان عددهم ثلثمائة وبضعة عشر وتدل عليه قرآءة نافع لان
الخطاب لمشركي مكة فيكون الضمير الفاعل في يرونهم للمشركين قطعا وتجعلنا ضمير مثليهم للمسلمين
فالمعنى واضح ولم يرده ناه الى المشركين كان فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واليه اشار بقوله مثلي
فئتكم الكافرة وح يكون في الآية ثلث التفاتات لانه التفت اولا في قوله واخرى كافرة ثم في قوله يرونهم
ثم في قوله مثليهم وقوله ونظيره يعني لم ترى في عرصة القيامة مواقف يسأل في بعضها عن الذنوب والانسال
في بعضها فتقليل المسلمين وتكثيرهم بحسب اختلاف الازمنة كما في السؤال وعدمه بحسب اختلاف الامكنة

الا بمعنى القول الثاني ان يرجع الى المسلمين اي يرى المسلمون المشركين مثلي المسلمين لا مثلي المشركين
لانه يوجب نصرة الكفار والقاء الخوف في قلوب المسلمين وانما يرون المشركين مثليهم وكانوا ثلثة
امثالهم على ما قرر امره ويطمئنوا انفسهم عليه بمقاومة الواحد من المسلمين الاثنين من المشركين وقوله بعد
ما كلفوا جواب سؤال مقدر وهو ان بقاء هذا الجواب مناقض مع ما في سورة الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم
في اعينكم قليلا لان مثلي العدد بالنسبة الى الكثير لا قليل اجاب بانهم كلفوا بمقاومة الواحد العشرة
وكان عندهم ان الكفار لو كانوا عشرة امثال المسلمين لقاوموا لكنهم رأوا المشركين مثلي المسلمين
فيكون المشركون عند المسلمين قليلا لان ضعفهم قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف وهذا التوجيه
ينتظم الا ان قرآءة نافع لا تساعد عليه لانه لما كان الخطاب في لكم لمشركي قريش كان الخطاب في ترونهم للمشركين
لا محالة والقرآءة بالتاء احب لتكون موافقة لمعنى المعنى فيكون ضمير الفاعل في ترونهم بالتاء كناية عن المشركين لا
عن المسلمين وقوله وكان الكافرون ثلثة امثالهم لا تعلق له بالجواب ولا بالسؤال وغايته ما يمكن ان يقال
انه عطف على قوله والتقدير يرى المسلمون المشركين مثلي المسلمين وكان المشركون ثلثة امثالهم وانت خبير
بانه لو اسقط هذه الجملة من الكتاب لما ضر ومهنا نظر آخر وهو ان المطلوب نسبة الاثنين الى العشرة وهي
ليست نسبة الضعف الى عشرة الاضعاف لان ضعف الواحد اثنان وضعف الواحد الثلثة فانه اذا قلت
اضعفت الشيء او ضعفته او ضاعفته فلا معنى له الا انك ضممت اليه مثله واذا ضممت الى الواحد مثله
يكون اثنين ولو ضممت الى الواحد مثليه يكون ثلثة وهكذا تسعة اضعاف الواحد عشرة وعشرة اضعافه
احد عشر فالصواب ان يقال بالاضافة الى عشرة الامثال او تسعة الاضعاف واجيب بان الضعف هو المثل
ما دام اعتبر عدد من الضعف فان اضيف الى شيء يكون عبارة عن امثال مضمومة الى ذلك الشيء ولم اطلق يراد
به الامثال قال المصنف في قوله آتت اكلها ضعفين اي مثلي ما كانت تثمر وكذلك قوله يضاعف لها العذاب
ضعفين اي مثلي عذاب غيرها وهذا كالزوجين فانهما اثنان لان كلا منهما يزاوج الآخر فكذا الضعفان
اثنان اذ كل منهما مماثل للآخر قوله بالنصب على الاختصاص بتقدير اذكر او اعني فئة مقاتلة في سبيل الله منصوبة
على المدح واخرى كافرة على الذم واما الحال فمع ظنه وهي الموطئة الحال فان الحال بالتحقيق ما بعدها كقوله
انا انزلناه قرآنا عربيا قوله وقال زين للناس عطف على قوله فالوجه ان يقصد تخسيسها لا على قوله حب
الشهوات كما ذكر لانه مبني على ذلك الوجه لا على الاول وفي قوله وهو الاستهزاءات لا غير عطف بلا مع الاستثناء
ولم يجوزه عبد القاهر وصاحب المفتاح لان للعطف بلا شرطين ان لا يكون مدخولها منفيا قبلها وهذا الشرط منتف
فيه اما الاشتراط هذا فلان لا للنفي فلو كان مدخولها منفيا قبلها كان نفيا للمنفي ونفي النفي اثبات فيكون مدخولها
مثبتا وهو خلاف وضعها وايضا لا لنفي ما وجب للاول لا لنفي ما نفي عن الاول واما انتفاء الشرط فلانه كما في قولنا
ما يقوم الا زيد لا عمرو وما زيد الا قائم لا قاعد فلان معنى ما يقوم الا زيد ما يقوم احد غيره كان او عمرو فيكون قيام
عمرو منفيا قبل لا وكذلك معنى زيد الا قائم ما زيد شيئا من القاعد وغيره فالقاعد منفي قبل فينتفي شرط العطف
خلاف انا انا تميمي لا قيسي ونبي انا لا قيسي لان النفي ما يدل عليه ما قبلها صريحا والنفي في المثالين ليس بصريح بل

ضمني وأما الصريح فهو الاثبات فلا يبقى الا الاثبات فلم تم ما بعدها منفيا كما هو موضوعها وهذا الكلام فاسد
لانه لا يلزم من كون مدخول الا منفيا قبلها ان يكون لا نفيا للنفي وانما يكون كذلك لو كان عطفا على ذكر المنفي وليس كذلك
فانا اذا قلنا ما يقوم الا زيد لا عمرو كان لا عمرو عطفا على زيد وحكم الاثبات لا على احد الذي حكمه النفي
فان قلت لا النفي الصريح والصريح النفي لا الاثبات قلت لا انما كانت عاطفة يكون لنفي الحكم الذي على المتبوع لا الحكم
ولو لم يكن صريحا والنفي صريحا لا لنفي الصريح ففيه معنى لطيف لم يقل اذا نفي مدخول الا اولا ما العطف بلا تكرار فنقول
فيه فايدتان التاكيد والتنبيه على ان الفضل بالقياس الى المخطوف لا بالقياس الى غيره على انه يكن لم يقال
ههنا ليس لاخير عطف على شهوات بل صفة لها اي ملحوا الشهوات موصوفة بانها ليست خير الشهوات
اي موصوفة بانها شهوات مزينة المقنطرة المجموعة والمنظمة الخاتمة الخالق قوله بخير من ذلكم قال ابو البقاء
من ذلكم في موضع نصب بخير اي بما يفضل ذلكم فيعلم منه ان افعل التفضيل اذا استعملت بمن يكون مفعولا
لان افعل التفضيل في معنى تفضله وخالدين حال مقدرة من الذين اتقوا والعامل الاستقرار
قوله وهو من الكلام في ذلك اي اية اولا البقرة عند قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الكلم الطيب
كل ذكر من تهليل وتكبير وتسبيح وقراءة قرآن واستغفار واقوال الظاهر ان المراد هو الدعاء من استغفار
وغيره لان ساير الاذكار يدخل في العمل الصالح ولان من العمل الصالح ما يشتمل على الاذكار كالصلوة
وههنا العمل الصالح الذي يرفع الاستغفار بالاسحار نحو قيام الليل لانهم يقدمونه على سبيل الوسيلة
قوله شبهت دلالته على وحدانيته بالافعال والآيات بشهادة الشاهد ووجه الشبه البيان
والكشف فان الدلالة مبينة للدعوى كاشفة عن صحتها كالشهادة وكذلك شبه اقرار الملائكة واولي
العلم بذلك اي بالتوحيد واحتجاجهم عليه بالشهادة ثم استعمل شهد بدل دل واقر فهو استعارة تصريحية
تبعية قوله قائما بالقسط اي التعدية والقسط العدل فيكون معناه مقيما للعدل وقوله على السوية
يتعلق بقوله بامر اي بامر عباده بالتكاليف والاعمال على السوية لا يكلف واحدا منهم من زايد او ناقص
وقوله حال مؤكدة منه اي من فاعل شهد وهو الله والحال المؤكدة هي اللازمة لذي الحال والمنتقلة خلافها
قوله انا بني نهشل تمامه عنه ولا نموا لابنا يشربنا ندعى من الدعوة وعنه متعلق به يقال ادعى
فلان في بني هاشم اذا انتسب اليهم وادعى عنهم اذا عدل بنسبته عنهم لاب اي لاجل اب يشربنا اي
يبيعنا والمعنى انا لا نرغب عن ابينا فننتسب الى غيره وهو لا يرغب عنا فيبيعنا بغير ثمن الابتار
والضمير في يابوى للصائد المذكور قبل وعطل جمع عاطل وهو الذي لا حلي عليه وشعث او غبر الخ
لا تسرح شعرها ولا تدهنه ولا تغسله والمراضيع اما جمع مرضاع وهي كثيرة الارضاع او جمع مرضع وهي
التي ترضع والاصل المراضع فاشبعت الكسرة والسعالي جمع سعلاة وهي اخت الغيلان اراد ان
يصف النسوة بصفات هي العطل والشعث والمراضيع لكن خالف بينها في الاعراب ونصب شعثا على
الاختصاص دلالة على انها اشنع احوالهن ونصب على الذم او الترحم فان قلت هلا تقول بعطف شعثا
على محل عطل لانه منصوب المحل على المفعولية فنقول ما ذكره من انما عدل عن طريق العطف تنبيها على اختصاصهن

اختصاصهن بالشعث وكماله فيهن وهذا المعنى المراد لا يحصل من العطف قوله لانها حال مؤكدة
لان الآية مقتضية للقيام بالعدل كما ان عطوفا في قولك هو ابوك عطوفا حال مؤكدة لان الابوة جبلة
على العطف والحال المؤكدة لا تستدعي ان يكون في الجملة التي هي ذي الحال زيادة في فائدتها اي في فايدة
الجملة عامل فيها اي في الحال وعاملا ام يكون والمعنى ان الحال المؤكدة لا تستدعي ان يكون عاملها في الجملة التي يكون الحال
المؤكدة لها بل يجوز ان يكون عاملها فيها كقوله شهد الله ويجوز ان لا يكون عاملها فيها نحو انا عبد الله شجاعا
فان عاملها في الجملة محذوف وهو احقه او اثبته فان قلت هذا ينافي ما نقل من ان الحال المؤكدة هي التي
تجيء على اثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما لتاكيد الخبر وتقرير مؤداه فنقول المراد تعريف الحال المؤكدة
التي يجب حذف عاملها واليه اشار بقوله لا عمل لهما لان الحال اذا تعلق باسمين ولا يكون لهما عمل فيها فلا بد
من تقدير عاملها قوله وهو اوجه اي انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذا كان انتصابه على المدح من هو اوجه
من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط في حكم
شهادة الله والملائكة واولي العلم كالتوحيد واليه اشار بسؤال وجواب قوله فايدته بعض لما اثبت
التوحيد والعدل ثم اتى بقوله ان الدين عند الله الاسلام جملة مؤكدة فلو كان المراد بالاسلام التوحيد
والعدل لم يكن ايراده ملايما وفيه ان من ذهب الى التشبيه او تجويز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين
حسن لان من اجاز الرؤية ليس من اهل التوحيد لان الله تع لو كان مرئيا لكان في جهة مقابلة للرائي
فيكون جسما وكل جسم مركب فاما ان يكون شيء من اجزائه ممكنا او لا يكون لا سبيل الى الاول والا لزم امكان
الواجب فتعين الثاني بان كلا من تلك الاجزاء واجب الوجود وهو مناف للتوحيد ومن ذهب الى الجبر ليس
من اهل العدل لانه نسب الظلم وجميع القبائح الى الله تع فلا يكون عدلا بل جائرا وايضا اذا كان الشخص مجبورا
على ما يفعله فتكليفه حينئذ ذكر الفعل يكون جورا لا محالة والجواب عن الاول ان اقتضاء الرؤية الجهة المقابلة انما
هو في الشاهد واما في الغايب فلا وعن الثاني ان الله تع يتصرف في ملكه ويفعل ما يشاء فلا شيء بالنسبة
اليه قبيح وانما ذلك بالنسبة الى العباد قوله ذكره اولا وحجة بانه اثبت الوحدانية على الاختصاص اولا بقوله
لا اله الا هو وقرن به اثبات العدل لا على الاختصاص ثم كرر كلمة التوحيد ليدل على اختصاصه بالصفتين
لان الضمير المرفوع فيها راجع الى الموصوف بالصفتين فيحصل من رجوع الضمير اليه تخصيص العدل ايضا
وهذا الكلام مشوش لان معنى اختصاصه بالوحدانية ليس الا حصر الالوهية عليه وهو معنى لا اله الا هو فلو كان
الضمير في الكلمة المكررة راجعا الى الموصوف بالوصفين كان معناها لا اله الا الذي لا اله الا هو وايضا الضمير
اذا كان راجعا الى الموصوف صفة العدل لم يكن معناه الا ان لا اله الا الله العدل فمن اين يلزم تخصيص
العدل بالله تع ولعل المراد بالاختصاص هو الاتصاف فليس كلامه الا ان الضمير في قوله لا اله الا هو ثانيا
ليس معناه الا الذات المجردة المعتبرة مع اثبات الوحدة والعدل لما كرر لا اله الا هو كان اشارة
الى الموصوف بالوحدة فكانه قال اولا لا اله الا الله وثانيا لا اله الا الله الواحد في الوهيته العدل الحاصل
لان المصنف يريد ان يبين ان في قوله تع شهد الله الى آخره اثبات التوحيد والعدل اربع مرات المرة

الاولى في لا اله الا هو قائما بالقسط المرة الثانية بحسب تكرار لا اله الا الله والمرة الثالثة في العزيز الحكيم
والمرة الرابعة في ان الدين عند الله الاسلام لكن السؤال الاول باق لان الوحدة في الالوهية لا معنى
لها الا لا اله الا الله فيرجع الكلام الى لا اله الا الموصوف بلا اله الا هو والاولى الاقتصار على انه مشار به
الى الوصف بالعدل حتى يكون تكرار الكلمة الموحدة مشتملا على تكرار الوحدة والعدل ويمكن ان يقال
في التكرار تنبيه على انه ينبغي الشهادة فانه اذا شهد الله والملائكة واولو العلم فقد صح ان لا اله الا هو
وعلى استحباب تكرار هذه الكلمة فانها اشرف ما يذكر به الله **قوله** الذين اوتوا الكتاب فيهم
اقوال العوذ الاول انهم اليهود والنصارى والثاني انهم اليهود والثالث انهم النصارى وعلى القول
الاول في اختلافهم ثلثة اقوال احدها ان اختلافهم هو تركهم الاسلام وهو التوحيد والعدل اما
تركهم التوحيد فتثليث النصارى وقول اليهود عزير ابن الله واما تركهم العدل فلانهم قالوا نحن
احق بالنبوة من قريش وهذا نسبة الجور الى الله فقوله فتثليث النصارى على الواو الثاني ان اخذ ... تركوا
الاسلام وقوله يطاون اعقابهم اي يقتدون بهم وطئ عقبه اي اقتدى به وقوله لا شبهة في التركيب
الذي منعه صاحب المفتاح وقد سبق الكلام فيه **قوله** فان حاجوك الضمير لاهل الكتاب بدليل
قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب والتفتازاني في قوله الذي ثبتت عندكم صحته كما ثبتت في اللفظين
على صيغة الماضي وثبت بلفظ المضارع في نسخة المصنف وقوله فهو دفع اي قوله اسلمت واما قوله
للذين اوتوا الكتاب فهو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فادفع محاجتهم وجادلهم
ثم عمم الدعوة وقل لاهل الكتاب وغيرهم أأسلمتم وفي هذا الاستفهام استقصار اي نسبة الى التقصير
وتعيير لهم بالمعاندة لانهم لو كانوا منصفين لآمنوا بعد تجلي الحجة ولما لم يؤمنوا ظهر انهم معاندون
وللمعاندة ما يقرب اشد اذا اما مبتدأ اما خبر ادنة او موصوفة والعائد محذوف اي يقرب به وخبره
للمعاندة وهم اهل الكتاب هم راجع الى الذين يكفرون بايات الله واسناد يقتلون اليهم ولم يصدر منهم
قيل لوجهين احدهما انهم بهذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم فصحت اضافتها اليهم اذ صنيع الاب قد
يضاف الى الابن والثاني اذا كان راضيا بها الثاني انهم كانوا يريدون قتل النبي والمؤمنين الا ان الله عصمهم
منهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما يقال النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان من شانهما وذكر ادا وجه القائل
ههنا ايضا شيا انهم القتل لم يوجد الماضي او نقول اريد الاستمرار من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل
كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم اي اسندوا اليهم من الزمان الماضي فلان اوائلهم قتلوا الانبياء
وقتلوا اتباعهم وهم راضون بالقتل وارضا بالقتل قتل وانا كرر قتلوا لحاذاة ما في التنزيل من تكرير
يقتلون واما اسناده اليهم في الزمان المستقبل فلانهم كانوا احرص على قتل محمد والمؤمنين فكانهم يقتلونهم
قوله لتضمن اسمها معنى الجزاء اي معنى الشرط اراد بالجزاء المجازاة لا جواب الشرط وخبر الجواب لانه لو لم يكن
كان الذين متضمنا للشرط لانه موصول صلته فعل يصح دخول الفاء في خبره ولزم لم تغير معنى الجملة بحقيقة
فكان الخبر باقيا على صحة دخول الفاء فيه واما ليت ولعل فهما يغيران معنى الجملة من الاخبار الى الانشاء

الجملة صح

صح

الانشاء فلا يبقى حكمها **قوله** نصيبا وافرا من التورية يعني يجوز ان يكون المراد من الكتاب الكتاب المعهود
وهو التورية ومن اي للتبعيض حتى يكون النصيب الوافر بعض التورية او للبيان حتى يكون النصيب الوافر هو
التورية ويجوز ان يكون المراد جنس الكتاب الالهي او اللوح المحفوظ وحينئذ يكون النصيب التورية ومن للتبعيض
لكن ان المراد جنس الكتاب وللابتداء ان كان اللوح ووصف النصيب او عظمه مستفاد من تنكيره وتبدل ايهم
بعضهم وبيت كتبهم وهو لليهود كالمدرسة للمسلمين **وقوله** وقيل نزلت في الرجم وعطف حيث المعنى على قوله
دخل بيت المدراس لعلمهم اختلفا النبي صلعم واليهود في ابرهيم كان يهوديا او حنيفا مسلما او اختلف النبي واليهود في
ان الزاني المحصن يرجم او يحمم وجهه وقوله وعن الحسن وقتادة كتاب الله القران عطف على قوله كتاب الله
وهو التورية **وقوله** وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم اشارة الى ان قوله وهم معرضون تذييل والا فلا فرق بين الجملتين
في المعنى **وقوله** والوجه ان يراد عطف على قوله وذكر ان رسول الله اي يحكم الكتاب في الاختلاف بين النبي واليهود
او بين الذين اسلموا وبين الذين لم يسلموا من اهل الكتاب وهذا هو الوجه لان الضمير في بينهم راجع الى الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب وهم اهل الكتاب والحكم فيما بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم **قوله** فكيف
يكون حالهم تعني في الكلام حذف وهذا الحذف واقع كثيرا او تحول كنت اكرمتهم يوم تزورني اي كيف حاله اذا زارني على
زاد من الانتهاء جمع شاهد اي حيث حضر لتشهده والتوم **قوله** يرجع الكلام يعني انه رجع الضمير وهو هم والواو في
لا يظلمون الى كل نفس في قوله ووفيت كل نفس وهي واحدة مؤنثة والضمير جمع مذكر بتاويل كل الناس كما قيل
ثلثة انفس بالالتات لان الظاهر ثلث انفس **قوله** وهذا بعض خصايص هذا الاسم هذا اشارة الى النعو بقي من حرف
النداء وتعريض ذلك كتفخيم لامه فكون حرف التعريف جزأ منه ونصب ما ليس على الوصف عند سيبويه لان الميم المشددة
بمنزلة صوت مضموم الى الاسم فلا يوصف بل على النداء اذ التقدير يا الله وهو ضعيف فان سيبويه وغيره يوصف
مع انضمام اسم الصوت وقال الزجاج القول عندي انه صفة فان الوصف لا يمتنع مع يا فلا يمتنع مع الميم **قوله**
فانملك الاول عام الالف واللام في الملك في الثلثة للجنس وقد تكررنا سلف ان لام الجنس يصلح لان يراد به جميع افراد
الجنس وان يراد بعضها بحسب القراين فههنا اللام الاول للعموم لان ملك الله ليس مقتادا دون ملك والآخران
للخصوص لان ملك الناس بالنسبة الى بعض دون بعض كملك الروم والهند وغيرهما **قوله** هم اعز وامنع من ذكر اي
لن يغلبوا ويكون ملكهم للمسلمين والاحزاب الطوائف من الناس جمع حزب وقد اجتمع طوائف من الكفار من قبائل
مختلفة وتوجهوا الى المدينة لقتال مع النبي واصحابه وكانوا عشرة الاف وفي تلك السنة عام الاحزاب واقعة
في قوله فاخذ المعول فضربه لان التقدير فضرب سلمان واخبر به صلعم فاخذ المعول وما بين لابتيها اي لابتي المدينة
وهما حرتان عظيمتان يكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود **وقوله** لكان مصباحا حرف بيت قيم اي والله لكان في
جوف بيت صفة مصباحا وخبره محذوف او وخبره في جوف وصفة مصباحا محذوفة والحيرة بالكسر مدينة
بقرب الكوفة كانها انياب الكلاب لانها بيض صغار يشبه بعضها مع بعض انها ظاهرة اي غالبة **قوله** في المعاقبة
بينهما من ايلاج الليل في النهار وعكسه بالمعاقبة اي ايجاد كل منهما عقيب الاخر ومنهم من جعل الليل قصير والنهار
الزايد داخلا في النهار وبالعكس وهو اقرب الى اللفظ في اخراج الحي من الميت والميت من الحي وفرق لم يخرج المؤمن
من الكافر كابرهيم من ازر والكافر من المؤمن ككنعان من نوح وان يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب والخرج

اذا فرق من المعنى الاخر او حرف

فكيف لو زارني صح

ان الظهور صح

الحيوان من النطفة والطاير من البيضة وبالعكس وكذا في بغير حساب وجه بغير محاسبة فانه تعالى يعطي من يشاء
بما يشاء لا محاسبة على ذلك احد او بغير تقتير وحجة بل بسط وتوسعة او بغير استحقاق فان من اعطى بحال
قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب قوله من دون المومنين اى من غير المومنين كقوله شهداءكم من دون الله
اى من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو لم كان في المكان اسفل منه
ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فاستعمل لفظ دون في معنى غير متنوع اى شيعة والمتنوع في المكان
الواسع وقوله في شيء خبر ليس ومن الله حال لانه لو اخر عن شيء كان صفة له فاذا قدم صار حالا الا انه الحق
بقارب بعيد قوله الا ان تتقوا منهم تقاة من تغية تقاة وتقى وتقية وتقوى واتقاء مصدر اتقيته والاتقاء اى اجتنابها
وتجنبا احدهما ان يكون تقاة مفعولا لتتقوا ولهذا فسرها بالمتقى بقوله امرا يجب اتقاؤه وقوله من جهتهم تفسير منهم وهو حال
من تقاة والمخالفة المخالطة بالخلق تعالى خالق المومن وخالق الفاجر فمن العصامي قوله فمن ترك اداحلب
بالعداوة وعيد شديد لان المحذر منه العقاب الصادر من الله تعالى فهو اعظم انواع العقاب لا قدرة لاحد
على دفعه بخلاف ما يحذر من الكفرة والوجه الثاني ان يكون تقاة مصدرا او نصبه تتقوا على انه مفعول به ان يكون
خشيتهم مفعولا له لان الخوف يستعمل بمعنى الاتقاء فتقاة فعلة ويجوز عطف على قوله الا ان تخافوا من جهتهم وهذا
بيان اشارة الى قوله ان تخفوا ما في اخره وذلك لان من علم جميع المعلومات وقدر على جميع المقدورات محقق لان
يحذر ويتقى قوله ويقع على ما عملت اى يقع حال ما عملت من خير وبر تقع وما عملت من سوء على الابتداء
ويكون الضمير في بينه لما الموصولة ولا يجوز ان يكون شرطية فان قلت اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا
جاز فيه الرفع والجزم والجواب انه لو كان كذلك اجرى البعض بالجزم لانه المختار ولم يقرأ احد الا بالرفع
والحاصل انه لو حمل على الشرط لزم اجماع القراء على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والخبر
لم يلزم ذلك فهو اولى بالاعتبار على انه حكاية الكاين في ذلك اليوم فان المراد لم عمل السوء واقع وكذا
وداده النفس الامد البعيد بينها وبين العمل واقعة واذا حمل على الابتداء والخبر دل على وقوعهما على
خلاف ما اذا كان شرطا وجزاء واما قوله لا كلام في صحته ففيه كلام لان الواو في قوله وما عملت اما ان يكون
للحال او للعطف لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا الا مع جزائها ولا الى الثاني لانه اما ان يكون
عطفا على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطية لا تضاف الظروف اليها او على اذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف
الخبرية على الانشائية غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الاية بيان الصور الواقعة في اليوم والتركيب
ح لا يفيده وايضا لو جعلت شرطية والشرط تغليب الماضي مستقبلا كان المعنى ما تعمل عملا في الزمان المستقبل
تود في الزمان المستقبل المباعدة بينها وبينه فلا يكون من الاحوال الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد واجيب
ظاهر قوله ويجوز ان يعطف على قوله ويقع على ما عملت وحده اذا قدر اذكر في قوله وما عملت
وجهان الاول ان يرتفع بالابتداء وتود خبره والثاني ان يكون معطوفا على ما عملت ولا يجوز ان يكون الضمير في بينه
للسوء او عمل السوء خلافا للوجه الاول فان الضمير فيه لما عملت من سوء والا لبقي المبتدا بلا عايد وقوله محضرا
منقطع عما قبله وهو مبتدا خبره كقوله اى مع قوله محضرا كمعنى قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا قوله ويجوز ان

ان يريد انه مع كونه محذورا عطف على قوله يعلم لم يحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد وعلى الاول تتميم لما قبله
لانه تنفيذ مبالغة وعلى الثاني تكميل اذ لو اقتصر على التحذير اوهم بمجرد الوعيد والتهديد فعطف بالثاني ليجمع
بين الترهيب والرحمة قوله محبة العباد لله المحبة في اللغة ميل القلب الى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب
فيما يقربه اليه وهذا المعنى لا يصدق على الله ولا بالنسبة الى الله بل محبة العبد لله تعالى عبارة عن
ارادة الطاعة والعبادة ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة ايصال الكمالات والخيرات اليه فهو مجاز
من باب اطلاق الملزوم على اللازم ويمكن ان يقال انها استعارة تبعية شبه ارادة العبد اختصاصه تعالى
بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الى الغير ولا يرغب الا فيه قوله لا يعرف
ما الله اى ما جلاله وعظمته لان ما اذا استعمل في ذوي العلوم حمل على السؤال عن الوصف لما يستحي ما
ملكت ايمانكم وما طاب لكم من النساء قال الامام صاحب الكتاب في هذا المقام في الطعن في اولياء
الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء
الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسال الله العصمة والهداية
قوله احب ابا مروان من اجل تمره عنبة ومشرق ابنا الشاعر يقول احبه لا للرجل لاجل تمره
ولولا تمره ما حببته ولا كان اقرب الى من اثنتين وفي التشبيه اقواء وهو اختلاف حركات الروي قوله
بعضها من بعض لان ال عمران ذريته ومن ينتهي على اختلاف القولين الى اسحق من ذرية ابرهيم وعلى هذا
يكون من ابتدائية وعلى قوله الثاني اتصاله اى متصل بالبعض في الدين وقيل بين ماثان وسليمان قوم
لم يذكرهم وكذا بين ابني ويهوذا لكنه يريد انه ينتهي نسب ماثان الى سليمان وابني الى يهوذا قوله
واذ تصوت به اى بقول سمع عليه شايع العاملان منه البتول الانقطاع عن النساء وترك النكاح
والمراة بتول منقطعة عن الرجال لا شهوة لها وبها سميت مريم وفاطمة رضي الله عنهما لانقطاعها عن نساء
الزمان فضلا ودينا وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا الى الله قوله بنت ايشاع يعلم من هذا الكلام
ان ايشاع ومريم بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكر ان حنة كانت عاقرا ولم تلد الى ان
صارت عجوزا ثم حملت بمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم لانها كانت تحت زكريا حين اقترعوا لاخذ
مريم ويؤيد هذا انه قال في سورة مريم قيل كانت في منزل زوج اختها زكريا لكن قال في الورقة الاتية
فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها وقال بعد ذلك رغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل اختها
حنة وايضا فقد كانت اختها كذلك فهذه الروايات الثلث متطابقة في ان ايشاع خالة مريم وكانت اختها
على قول الباحثين عن هذا المقام التوفيق منهم من قال كانت حنة وايشاع بنتي فاقوذا فتكون مريم بنت
اخت ايشاع وكثيرا يطلق الاخت على بنت الاخت اطلاقا مجازيا في العرف وعلى هذا اطلق على عيسى
ويحيى انهما ولدا الخالة لان عيسى ابن بنت خالة يحيى فاطلق عليه ابن الخالة والغرض ان بينهما هذه الجهة
من القرابة وهذا التصوير يقتضي كون ايشاع بنت عمران ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع
وكانت حنة ربيبته ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا في شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع اخت

مريم من الأب وخالتها ايضا وهذا توفيق حسنة ينطبق عليه جميع روايات المصنف وفي نسخة الفاضل
شمس الدين المغربي في الورقة الاولى عندي اختها بدل خالتها وفي الورقة الثانية أمها بدل اختها اي في الموضعين
وهو تغيير منه لتصحيح قوله وقد تزوج زكريا بنته ايشاع لكنه غفل عن عقر حنة الى ولادة مريم وكبر سن ايشاع
قوله وانما بعث الامر على التقييد اي هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان واما الجارية فلا تصلح لذلك لما يعتريها
من الحيض والاذى فنذرت حنة مطلقا وبنت في تحليل نذرها لم يكن في بطنها ذكرا او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة
الى طلب الذكر والحبلة المحوطة وما في ماكانت أمكن استقبالها منه ونظيره فان كانتا اثنتين فان الخبر لما كان
مثنى جاز تثنية الاسم ولم يتقدم الا المفرد وهو قوله وله اخت واعلم ان لنا ههنا قاعدتين احديهما تأنيث الضمير
لتأنيث ما في المعنى والاخرى ان الضمير اذا دار بين المذكر والمؤنث جاز تأنيثه وكلام المصنف اولا على القاعدة
الاولى فقيل عليه ان الضمير اذا رجع الى ما دل عليه تاويلا بانه في المعنى انثى فما آل الكلام الى وضعت الانثى انثى
واجاب عنه بان الضمير راجع الى ما وتانيثه نظرا الى الحال بناء على القاعدة الثانية فقد رجح التوجيه الاول
ووجه توجيهها الثاني على القاعدة الثانية فهو ليس بجواب عن السؤال بل وجه آخر في بيان التانيث والجواب
ان الضمير راجع الى ما في بطنها لا الى انثى ولما كان ما في بطنها انثى ولا اشكال في المغايرة بينهما حتى لو قالت وضعت
ما في بطني انثى لم يكن تكرارا قوله المقالات اي وضعتها خبرا لسؤال لان الاخبار اما للفايدة او للازمها وعلم الله محيط
بها فاي فائدة في هذا الاخبار وفي قوله ما ارادت في هذا القول تقييد تحقيق دعائها اي ما بعد دعاها اليه ولهذا
غدى بالى ويجوز ان يكون الصلة فعل محذوف اي ما ارادت ذاهبة الى هذا القول والجواب انه قد سبق ان الاخبار اما
للمخاطب او للمتكلم وهذا اخبار للمتكلم بعرض حاله وغيره على الله تع قوله بموضوعها الموضوع المولود وهو مريم
والضمير عائد الى امها حنة في قوله بقدرها وذهب لما منه بلنه ضمائر الضمير المرفوع في وهب راجع الى ما والمجرور
في لها الى ام مريم وفي حنة الى الموضوع ومن بيانها والى الله ومن ابتدائية ووضعتها موضع من على محاذاة
قوله تع بما وضعت لارادة الوصفية تعظيم للموهوب كقوله سبحان ما سخركن لنا قوله مما هو فيه قوله تعريفه
السؤال الحق الكلام المتعارف بين الناس ان الانثى ليست كالذكر اذ الذكر افضل من الانثى مما هو فيه قوله وليس
الذكر كالانثى فانه عكس ما هو حق الكلام والجواب ان الكلام ليس في جنس الذكر وجنس الانثى بل الكلام
في الانثى الموهوبة فانها مفضلة على الذكر المطلوب واللام فيهما للعهد اما التي في الانثى فهو لها اني وضعتها انثى
واما التي في الذكر فهو قولها اني نذرت لك ما في بطني محررا فان المحرر ليس الا الغلام فان قلت فالظاهر ان قوله
ليس الذكر كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت في التشبيه دالة على تعظيم الانثى على الذكر وهذا انما يصح على
قراءة وضعت على الغيبة لانه من كلام الله واما على التكلم فلا لانه حينئذ من كلام ام مريم ومرادها تعظيم الذكر على
الانثى لان الذكر يصح استمراره على خدمة بيت المقدس بخلاف الانثى لمانع الحيض وخوف الريبة والتهمة وسائر العوارض
فتعتذر بل غلطت موهوبة الله تع على مطلوبها اي وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله علما منها
بان ما يفعله الرب خير مما تريده العبد فان قلت لو كان قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى كلام الله
فكيف يكون اعتراضا بين كلامي ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا في كلام متكلم آخر فنقول ان كلام ام مريم من كلام

كلام الله يفصلا عن ام مريم ولا بعد في ان يكون كلامه في اعتراضا بين كلامي غيره اللذين هما من كلام الله تع نقلا
عنها وهو قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض لان التقدير فلا اقسم بمواقع النجوم انه لقرآن كريم فاعترض
بين القسم والمقسم عليه قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم كما اعترض لو تعلمون بين الموصوف والصفة قوله
ما ارادت بذلك التقرب والطلب الى ان يعصمها قيل اطلق التقرب ليكون كالتوطئة لما بعده وقيل الطلب
معنى التوسل لتعديته بالى يعني توسلت بهذا الاسم الى الله في طلب عصمتها والاقرب ان يقال الى صلة
صلة التقرب ولم يعصمها مفعول الطلب على طريق اللف والنشر وفي نظمها المعنى والضمير المرفوع في
قوله كيف اتبعه الله اي كيف اتبع الله تعالى ام مريم وانى سميتها مريم طلب الاعاذة لمريم ولولدها ثم ثنته
بقوله من الشيطان واغوائه لان المراد بقولها واني اعيذها وذريتها من الشيطان الرجيم طلب الاعاذة
من اغواء الشيطان وذهب بعض المفسرين الى ان المراد طلب الاعاذة من مس الشيطان فان كل
مولود يمسه الشيطان وينخسه حين يولد ولهذا يصرخ الا مريم وعيسى لم يمسهما لاستعاذة امها و
واستشهد عليه بقوله ما من مولود وهو مبتدأ خبره يولد الا والشيطان يمسه حال كما في قوله
ما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم صارخا منصوب على المصدر كقولك قم قائما ومهنا شيء
وهو ان الاستعاذة بعد الوضع والمس حال الولادة فكيف يكون الاستعاذة من المس وقال الحنفي
ليس بصحيح لانه على خلاف الدليل العقلي وذكر ان الشيطان انما يدعو الى الشر من له تمييز ولانه
لو تسلط الشيطان على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعلى تقدير صحته فالمراد من المس الطمع
في الاغواء لا حقيقة المس وان قلت لو كان المراد الاغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء لقوله لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اجاب بانه كما استثنى مريم وعيسى لانهما مخصوصان كذلك كل من كان
في صفتهما فان قلت لو لا حقيقة المس لم يترتب عليه استهلال الطفل اجاب بان استهلاله تخييل
وتصوير لطمع الشيطان كان ركابه في قوله ان من خيل لا يتلاكه بعروف الدنيا قوله بقبول حسن
فيه وجهان احدهما ان القبول مصدر قبل يقبل ولو كان ههنا بمعنى المصدر لم يكن للبا معنى بل لا بد ان يقال
فتقبلها قبولا حسنا فاخذ الاول بالوجهين ولو جعل الباء زائدة كما في كفى بالله لم يحتج الى تاويل
والسعوط الدواء ينشب في الانف واللدود ما يصب من الدواء في احد شقي الفم ولديدا الفم جانباه
والضمير المرفوع في قوله هو اختصاص راجع الى القبول والمجرور الى امها وقوله وذوي ان حنة مثلي بيان
لتسلمها من امها والقربان مصدر قرب يقرب كانوا يتقربون بالبقر والغنم الى الله بان يجعلوها مشترقة
لنار تنزل من السماء وبأكلها كما قال تع حتى يأتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى هذا الامر
من المتقرب وكان قربان هذه الامة الدماء وفي الحديث صفة هذه الامة في التورية قربانهم دماؤهم وقوله
وعندي خالتها نسخة المصنف وفي بعض النسخ عندي اختها وكان المصنف ذكر اولا انها اختها وثانيا انها
خالتها ليعلم انها اختها او خالتها كلاهما واللام في قوله وهو الاختصاص للعهد وهذا اختصاصها اما باقامتها مقام
الذكر او بان تسلمها قوله ويجوز ان يكون عطفا على قوله فرضي بها في النذر فتسير التقبل اولا بالرضا وثانيا بالاخذ
اي اخذها

وقع بعضهم ان يكون غير مطابقة للواقع وربما لا يريدها مطابقته في الخارج وان يريدها الحصل والتصور فالمعلوم مطابقتها للواقع كما في قوله جاء زيد مثلا فانه ليس بعلم بها ولا مستقلان ولا عطاء في التصورات الا انه الحكم بمطابقتها للواقع لم يتعلق به تفصيلهما ومرافقة التصديق او التخطية

اي هذه الامة يتقربون الى الله تقربا بانهم بان يذبحوا لله ويعطوا الفقراء واما الامم السابقة فتقربانهم بأكلهم النار والسماوية في منارة التقرب منهم الى الله تعالى والقربان واعطاؤه البقر والغنم في عرضه للنار

وقوله منه لم يخرج الى النماء وبلوغ التقبل والباء في قوله باوله بمعنى في وكذا اي بقوا ابلها بمعنى اوابله وخير الامر اي
خيرة الامر وفضيلته كما يقال خيره بزجن وشره بجنى وليس بافعل التفضيل وتنقير تشبيح بحذف التاء والجمع
اي خيرة الامر افضله في اوله ولبس من العزم ان من زجر لا حي يعوث ثم يجد وشلفه **قوله** مجازا اي استعارة تمثيلية
تشبيه حال الرب في حسن تربيتها وتنعيمها باتيانها في جميع الاوقات بحال الزراع الذي لا يزال يتعهد زرعه
وسقيه ويحميه عن الافات يقال عاد عليه اي نفع **قوله** مرجعها اليها اي رجع النبي مع تكلم العدو قال
فاطمة منهم تعالى واقبلي ومكلم على وجهين متنعمة كما يقال قال الله تعالى ثم شهداكم وخير منتهد مع تعالى
واقبل حال في عليه ايضا وجميع اهل بيته عليه اي على الطبق **قوله** انتبه على جواز ولادة العاقر يعني لما رأى
فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس علم انه زمان يقع فيه الامور الخارقة للعادة فجوز ولادة العاقر **قوله**
وانما قيل الملائكة معنا ما تاه النداء من هذا الجنس كما يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب الحسنة
اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لا ياكل جميع الاطعمة ولا يلبس جميع الثياب وكما يقال فلان
يركب في السفن اي من هذا الجنس فانه لا يركب الا في سفينة واحدة وكما يقال فلان يركب الخيل اي جنس الخيل
وانما يركب واحدا من افراده والمراد بالخيل الكثير ولا يستعمل الخيل والابل ونحوهما الا في الكثير فانهما من
اسماء الجموع **قوله** الحويدرة اسم شاعر تصغير الحادرة وهي السمينة الضخمة **قوله** ويا لهما من سيادة بيان
للضمير وهو للسيادة واللام للاستغاثة او للتعجب كانه قيل يا سيادة احضري لاستغاث بك او لتعجب منك لغاية
عظمتك وجلالتك **قوله** قال حصورا ليشمل احترازا عن الفريقين لعدم ميلها الى الشهوات اذ تجنبه عن القربان
فانه لا يسمي حصورا او شارب منزيح اي يسمى بشرب الخمر بالربح ناديني بالكاس لا منه بالحصور اي لا يدخله
القمار والمعزوبا وفيها اي لا يبقي من الخمر في الكاس سورا اي بقية قيل انه عيب عند الشرب وهذا البيت
يدل على دخول الباء في خبر لا ينبغي ليس وربما يزعمون انه لا يدخله لضعفه خلاف ما وزنه قوله من الصالحين
للابتداء ان فسر بالناشئ من الصالحين وللتبعيض ان فسر بالكون من جملتهم كما قالت مريم اني يكون
لي ولد ولم يمسسني بشر استبعادا من حيث العادة المستمرة لا انكارا على نحو هذه الصفة اي حق لم ترخلكم
ولذا وانت شيخ وامراتك عاقر والافاعيل جمع افعولة وهذا البناء مختص بما يتعجب يستعمل السوال فيه
يقظة منتزعا منه ليعلم انه لا يريد به الاشتقاق الاصطلاحي اي الجنس الجواب انه لم يراع فيه حد المناسبة
المعنى المناسبة في اللفظ كما ذكر انه لما طلب آية للشكر اجيب بان آيتك ان تحبس لسانك الا عن الشكر **قوله**
متمثلة بالتقيد فردين حال على الفاعل والمفعول ترتجت تضطرب والرابغة اسفل الالية وطرفها الذي يلي الارض
والمراد بالجمع التثنية ومثارا بها المخاطب واستطار انتشر واصل تستطار تستطاران فقلبت النون
الفا للوقف او تستطار اي طرفا الالية ومعناه يتحرك ويرتعش من شدة الفزع والخوف **قوله** وارهاصا
اي تاسيسا واحكاما يقال ارهص الشيء اثبته واسسه وارهاص النبوة ما يتقدم على دعوى النبوة ما
يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلعم في طريق الشام وتكلم الحجر والمدر معه وغير ذلك وانما قال وذلك
لان منهم من قال ذلك كان على سبيل الالهام والالقاء في القلب كما كان في حق الملوك مع غرابتهم والوحي الى

اشارة

الى ام موسى **قوله** حين تقبلها المقبلة تعالى فتقبلها ربها وغرضه ورتابها اشارة الى قوله وانبتها نباتا حسنا
وكفلها زكريا وقوله واختص بالكرامة السنية اشارة الى قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا **قوله** ما فوقه بالبهوة يقال هو يغرق بكذا اي يرمي به ويتهم رشوها يوسف النجار وكان عابدا
من عباد بني اسرائيل وانما قال ولا يكون في عداد غيرهم لان الامر بالشيء نهي عن ضده والفرق بين المعنيين
ان في الاول الامر بصلوة الجماعة وفي الثاني الامر بالمواظبة على الصلوة حتى تعد من المصلين **قوله** لم تغب
المشاهدة يعني انباء الرسول بتلك القصص يمكن ان يتوهم انه بحسب السماع والقراءة ولم يمكن ان يتوهم انه بحسب
المشاهدة فالحاجة الى نفي السماع امس من نفي المشاهدة فلم نفيت المشاهدة دون السماع اجاب بان طريق
العلم بما انبا به منحصرة في ثلثة اما السماع والقراءة واما المشاهدة واما الوحي والاول منتف عندهم والثاني
ولذا كان منتفيا ايضا عندهم الا انه نفي تهكما بهم وخص التهكم بالثاني دون الاول لانه لو نفي لم يكن على سبيل التهكم
لعدم الوهم فيه فتعين الثالث فالمقصود من نفي المشاهدة الالزام بطريق التهكم **قوله** وشتقهما اسم فاعل
مضاف الى المفعول اي من يشتقهما من المسح الشيء والعين فليس على تشبيه المائل فبل مرآة الماسح
مسيحا لانه كان لا يمسح ذا عاهة الا برئ والعيسى اسم قبل الذي يعلوه حمرة **قوله** في زمان واسع جميع الزمان
الواسع الواقع فيه جزء منه الاختصام وجزء اخر منه البشارة فجعل زمان الاختصام في قوله اذ يختصمون
وزمان البشارة في قوله واذ قالت الملائكة كما تقول لقيته سنة كذا مع انك لم تلقه الا في جزء من السنة فيكون
زمان البشارة غير زمان الاختصام فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل من الكل **قوله** الاسم للمسيح حاصل
الجواب انه ليس المراد بالاسم هاهنا المعنى الاصطلاحي القسيم للقب بل المفهوم اللغوي وهو العلامة المميزة والمميز هو
سواء مجموع الثلثة لجواز ان يوجد في الدنيا شخص يسمى بعيسى ولا يكون ابن مريم ولم يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم وجيها
حال مقدرة وكذا ما بعدها والوجيه هو الذي له المنزلة الرفيعة عند ذوي المقدار وقوله كهلا من الاحوال المتداخلة
وكذا كهلا واستبعد ان جعل نبيا كالمستقبح جعل فاصلا وختم هذه الصفات بقوله ومن الصالحين
سؤال وجوابه الوجاهة في الدنيا قد ثبتت بالنبوة ولا شك ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل واحد
من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح والجواب انه لا رتبة
اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح وذكر
بناء او جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال سليمان بعد النبوة
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فلما عدد صفات عيسى اردفه بهذا الوصف الدال على ارفع الدرجات
قوله ونعلمه عطف على نبشرك فيه اشكال لان نبشرك خبر ان الله فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير
ان الله نعلمه وجوابه ان اصل الكلام انا نبشرك ثم لما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله
يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام وكذلك العطف على تخلق لانها لما قالت رب اني يكون لي ولد قال
الله انما كذلك الله يخلق ما يشاء نحو هذا ولو كان اخبارا على وجه الغيبة الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فيجوز عطف
ونعلمه عليه كانه قيل كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه واذا قرأ بالباء فلا اشكال **قوله** من المنصوبات
يعلم

في المنصوبات

المتقدمة على وجهها ومن المعربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين ومن لتبيان لما في قوله علام على اي تعطف
قال المصنف المنصوبات قبلهما اي قبل مصدقا ورسولا في حكم الغيبة وهما في حكم التكلم التعلق قوله اي قد
جئتكم ولما بين يدي فلم يصح العطف له لا يقال بعث الله عيسى مصدقا انا ولكن مصدقا هو هذا الوجه
السؤال والجواب لن رسولا ومصدقا منصوبان بمضمر تقديره وتعطوا ارسلت وانما اعاد قوله ونعلمه الكتاب
والحكمة تنبيها على ان الفعل المقدر عطف عليه والوجه الثاني انهما معطوفان على المنصوبات السابقة بتضمين
معنى النطق قوله فانفخ فيه اي فانفخ فيها والضمير للكاف لان معناه اقدر هيئة مثل هيئة الطير وصدر
البيت قول اليرع فرنيه وحينهنا الشرق الحداد تنحو انتحي واعتمد النجم لغة في النجم يعيد نورا وجهه اليه
وجهته الى الربح تنفس وينفخ كالحداد ينفخ النجم بالمنفاخ والاستشهاد في تعديته فجعل النفخ بنفسه المنفوخ
العنين هو الذي لا اخنق لعينه قوله ويجوز ان يكون مصدقا مردودا عليه الكاف قوله والاجل اذا عطفا على
قوله باية وكان مصدقا عطفا على رسولا فهو كاجنبي وقع بين المعطوف والمعطوف عليه منع هذا وقال
ويجوز ان يكون مصدقا ايضا عطفا على قوله باية وح يتجاوب اجزاء النظم والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق
يغشى الكرش والامعاء والصيصية لطير المخلب الذي يقاتل به وقد يكون في موخر رجليه قوله وجئتكم باية
ذكر فيه وجهين احدهما جئتكم باية شاهدة على صحة رسالتي ثم ان قرئ ان الله ربي وربكم بالكسر قوله ان
الله ربي ولم قرئ بالفتح فهو على البدل وعلى هذا يكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا ثم سأل كيف يكون قوله
ان الله ربي وربكم اية شاهدة على صحة الرسالة اجاب بانه لما ادعى الرسالة ودعاهم الى طريق النظر والاستدلال
حتى عرفوا ان الله ربي وربكم فان هذا لا يعرف بداهة كان اية ناطقة بصدقه كما في ساير الانبياء الوجه الثاني ان
يكون قوله وجئتكم باية تكرارا لقوله قد جئتكم فكرر للاشارة الى معجزاته ثم اكد هذا الوجه بقراءة عبد الله بلفظ الجمع
لدلالتها على ان المراد من قوله باية اية بعد اخرى من المعجزات وانما كرر ليبني عليه قوله فاتقوا الله واطيعون فلا يكون
اعتراضا ولا يكون قوله ان الله متعلقا بما قبله بل هو ابتداء كلام حوا فيهن بالكسر والفتح اذ التقدير لان الله ربي
فاعبدوه مثل لايلاف قريش فليعبدوا وانما هو الكلام متضمن الشرط وباطله قوله ان الله ربي وربكم اشارة
الى الاعتقاد الحق وقوله فاعبدوه اشارة الى الاعمال الصالحة وقوله هذا صراط مستقيم تقرير لان الطريق المستقيم
هو الجمع بين الامرين كما قال عليه قل امنت بالله ثم استقم واما قوله ويجوز فهو عطف على قوله ومعنى قراءة من
فتح وهو يبنى ايضا على الوجه الثاني ح يكون المعنى وجئتكم باية بعد اخرى من الاخرى الايات المذكورة على ان الله
ربي وربكم وح يكون التكرار المستدل به على هذا المطلوب ويتفرع عليه قوله فاعبدوه ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون
اعتراضا كما في الوجه الاول قوله لعلم مابدا كان بالحواس شبه العلم بالكفر بادراك الحواس في عدم الشبهة والنفي
عليه الاحساس فهو استعارة تبعية قوله ينصرونه كما ينصر نفسه اي المراد باضافتهم الى الله المعنى الاضافة في النصرة
كانه قيل من الذين يضيفون نصرتهم الى نصرة الله ولو قيل الى ههنا بمعنى مع افاد هذا المعنى ايضا اي من انصاري
مع نصرة الله قوله معد الحواريات بتعقل قول الشاعر الخفيفة تابت تبكين عنزنا ملك تبن ينوث بالحفيظة لانه
من اهل البدو والحواري ولا تبكي علينا الا الكلاب اللواتي تشان معنا في البدو والصيد هو الكلاب اللواتي

من تتمة

اللواتي جرت عادتهن ان تاكل قتلانا في الحادثة بعد ان يفقدون الكلهن عند قومنا قوله من يقتله غيلة الغيلة
بالكسر الاغتيال قوله يقال قتله غيلة هو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله ومعناه اني عاصمك
بعد ان التوفي كناية عن الموت ملزوم العصمة من قتل الكفار ملزومة لتاخره الى اجله المكتوب وتاخره
الى الاجل ملزوم لموته حتف انفه واعلم ان توفى عيسى انما يكون بعد رفعه الى السماء لقوله وما قتلوه وما
صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الله اليه فلهذا احتيج الى تاويل الاية بالوجوه المذكورة وفي قوله على
على فلان ما موصولة اي الذي على فلان وههنا اشكالات وهي ان الله سبحانه كان قد امر جبريل عليه بان يكون
معه في اكثر الاحوال على ما قال وايدناه بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه كان
يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع او ليكل اليهود عنه وايضا انه عليه لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شرهم او على اسقاطهم وايقاعهم الزمانة والفلج حتى يصيروا عاجزين
عن التعرض به وايضا لما خلصه الله من الاعداء بان رفعه الى السماء فما الفايدة في القاء شبهه على الغير واجاب
عن الكل بحرف واحد وهو ان بناء التكليف على الاختيار ولو اقدر الله جبريل او عيسى على دفع الاعداء او رفعه
من غير شبه الى السماء لبلغت معجزته الى حد الالجاء قوله بها او بالسيف اي يعلونهم دايما بالحجة ويعلونهم في
اكثر الاحوال بالحجة والسيف ومتبعوه هم المسلمون لقوله الى يوم القيامة والذين هم فوق الذين كفروا بالحجة
الى يوم القيامة ليسوا الا المسلمين دون اليهود والنصارى فقوله من اليهود والنصارى في تفسير لقوله
كذبوا عليه ولما كان الذين اتبعوك والذين كفروا في سياق الغيبة كان قوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم التفاتا
وانما التفت لان الرجوع لابد فيه من مخاطبة وقوله تفسير الحكم مبتدا خبره قوله فان قلت الحكم التعذيب
وتوفية الاجر انما يكون في الاخرة وقد صرح ذلك بقوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فما معنى التعذيب في الدنيا
فقوله اريد بالدنيا والاخرة مفهومهما اللغوي وهو الاولى والاخرى اي دايما وعبر بهما عن الدوام كما
في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله او خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك من الايات
اي الايات الدالة على نبوتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتب او شاهدة او من يوحى اليه وثبت بقارئ وشاهد
فتعين انه وحي واما فاذا بمعنى الذي فلم يثبته سيبويه الا في قولهم ماذا وقد اثبته الكوفيون وانشدوا عدس
ما لعباد عليك امارة امنت وهذا تحملين طليق عدس صوت لزجر البغلة وعباد اسم ملك تخلص الشاعر
من حبسه فقال والذي تحملينه يعني نفسه طليق قوله من نحو نسبيه هو راجع الى القران وبسببه اي شتيقه
كما يقال وصف خال من نحو نسبه والمعنى موصف القران بالحكيم وصفا له بصفة منزله وهو الله تعالى فالحكيم مسند الى الله
حقيقة والى القران بالمجاز كما في نهاره صايم او شبه دلالة القران على الحكمة بالنطق بها فاستعير لها ثم سرى
الاستعارة في الحكيم وهو الناطق بالحكمة فيكون استعارة تبعية ويمكن ان يقال شبه القران بالانسان ذي الحكمة
واسند الحكيم اليه قرينة للاستعارة فهي استعارة مكنية او يقال شبه القران بالحكيم لكثرة حكمه ثم بولغ في
التشبيه وحمل عليه قوله كيف شبه تقرير السؤال انه ليس يصح تشبيه عيسى بادم لانه مخلوق بغير اب وام
وعيسى مخلوق من الام اجاب اولا بان التشبيه في انهما وجدا وجودا خارجا عن العادة واما قوله ان الوجه

فاعذبهم

في كونهما مخلوقين بغير اب والتشبيه في بعض الاوصاف كاف ... التشبيه

فهو ليس بجواب لو بل يتعلق بقوله فقد حقت على طريق لايلاف قريش فليعبدوا وعلى هذا يتوجه التشبيه فان المشبه
به لابد ان يكون اقوى في وجه الشبه وادم كذلك قوله فقدره حسدا جواب اشكال وهو ان قوله ثم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على قوله كن فيكون وليس كذلك واجاب
بان خلقه تقدير جسده وتصويره وهو متقدم على الجاده حيا واشكال اخر وهو انه كان ينبغي ان يقال
كن فكان اجاب بانه حكاية حال ماضية قوله اي هو الحق بمعنى كون عيسى عليه كادم هو الحق لا قول
النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها قوله صحه والخميس اي هذا والخميس جيش لخمسة
اركان المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب ولهذا سمي خميسا قوله من باب التهييج بوجهين
احدهما انه صلعم اذا سمع مثل هذا الخطاب تحرك منه الاريحية فيزيد ثباته على الحق وهذا تهييج النبي عم
والثاني ان من سمع هذا الخطاب العظيم تنبه على انه لامر عظيم فينزجر عن الافتراء كل الانزجار فانه صلعم
جلالته اذا خوطب بمثله فما يظن لغيره وهذا لغير النبي صلعم قوله لاصرار عليها الصرار خيط يشد
على ضرع الناقة لئلا يرضعها ولدها قوله فلما خلوا خلوا من الخلوة اي خلا بعضهم الى بعض والسيد والعاقب
هما من رؤسائهم واصحاب حراثتهم والعاقب يتلو السيد بالفصل بالحكم القاطع من امر عيسى فوادعوا
الموادعة المتاركة اي يدع كل واحد منهما ما للاخر فيه وقد غدا محتضنا اي لصقة في حضنه وهو ما دون الابط
اسقف اسم سرياني لرؤساء النصارى وعلمائهم ولا يبقى بغيرنا في نسخة المصنف والظاهر لا يبقى لانه
عطف على فيهلكوا وهو منصوب لان الفا في جواب النهي يجب ويجوز ان يكون من قبيل قوله فاصدق
واكن من الصالحين عطف جزم اكن لجواز ان لا يوتى بالفا ويجزم فمحله جزم فجزم المعطوف عليه فكذا هنا
الى اناجزكم اجاذبكم ادرعا عادية اي قديمة كانها منسوبة الى عاد او من صنعه قد نسبه لقرب المرط
الكساء المرحّل الموشى المنقوش قوله لذكره اي للابتهال ولم يقتصر عطف على استجزاء وقوله على نفسه عطف على
نفسه بحاله والظعاين جمع ظعينة وهي المراة ما دامت في الهودج والحقائق جمع حقيقة وهي ما يحق على الرجل
ان يحميه قوله من قوله وما من اله ههنا مقام ان لصحة ما ان من في قوله ما من اله بمنزلة البنا على الفتح
في لا اله وذلك لان البنا على الفتح لتضمنه معنى من فان لا رجل ابلغ من لا رجل ولا يكون ذلك الا تاكيدا
لحرف والحرف الذي يوكد به النفي هو من فيلزم تقدير من في لا رجل فلهذا بني فلما كان بناء لا اله لانه متضمن
معنى من كان ما من اله بمنزلة بنائه لا محالة المقام اللائق ان من في ما من اله تفيد معنى الاستغراق كالبنا
على البنا على الفتح في لا اله بعينه وفيه نظر لان الذي يفيد الاستغراق في الموضعين هو وقوع النكرة في سياق
النفي لا من ولا البنا على الفتح وذكر الطيبي وكان المراد ان ما من اله بمنزلة لا اله في الاستغراق وفي تاكيد
النفي الا ان العبارة لا تساعده قوله هولاء الاشخاص الحمقى يعني قصد بايهم الاشارة وهو هولاء تحقيرا لهم
واستبعادا لعقولهم كقول عائشة يا عجبا لابن عمرو وهذا يعني بغير علم قوله تعلم علم ما حاججتم فيه اي حججتم
والحق فيه تعالى على ان يعلم علم كذا اي حقيقته وكيفيته قوله او اراد بالمشركين اليهود والنصارى
اي وضع المظهر موضع المضمر للاشعار بالعلية فالفرق ح بين قوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا

فان قلت الملة [illegible] الاسلام وهو التوحيد [illegible] الوجه الاول [illegible] كان حنيفا مسلما وما هو

وبين قوله وما كان من المشركين اعتبار التعليل فيه اي ليس منكم لانكم مشركون وابرهيم ليس بمشرك
وهو نوع لبعض ما اثبته قوله ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين بيان وتعليل لقوله
ما كان يهوديا ولا نصرانيا وهو اوفق للنظم قوله وهذا النبي خصوصا اشارة الى ان النبي داخل
في متبعي ابرهيم وخصه بالذكر لشرفه كما خص جبرائيل بعد ذكر الملائكة ولو كان داخلا فيهم ولا حاجة الى
ادراج النبي في المتابعين بل المعنى ان اولى الناس بابرهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والاخر
النبي والمومنون قوله وبالجر عطفا على ابرهيم والتقدير على هذا ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي
والذين امنوا الذين اتبعوا ابرهيم والمعنى ان اولى الناس بهذا النبي واصحابه من تابعوا ابرهيم كما ان اولى الناس
بابرهيم متابعوه لان دين هذا النبي ودين ابرهيم واحد وهو التوحيد قوله بالتورية والانجيل صح
نعت ايات الله اما التورية والانجيل واما الفرقان يعني القران واما جميع الايات واما قوله وانتم تشهدون
فالمناسب ان يكون من الشهادة فان فسرت ايات الله بالتورية والانجيل ومن الشهود مع
المشاهدة ان فسرت بالقران وليكون بمعنى العلم المشترك بين الشهادة والشهود ان فسرت بجميع الايات
وح يكون مجازا اما عن الشهادة لان الشاهد انما يشهد عن علم واما عن الشهود لانه يفيد العلم قوله
وقرئ تلبسون بالتشديد يعني يلبسون بكسر البا بمعنى تخلطون وبالتشديد يدل معناه من اللبس بالفتح يقال
لبست عليه الامر اذا لبسته خلطته قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون على هذا يكون بالباطل صلة ويجوز ان
البا من اللبس بالضم يعني تلبسون مع الباطل تعالى لبست الثوب اللبس فهو مجاز كما في قوله عليه السلام
المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور المتشبع هو الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد هنا الكاذب
المتصلف بما ليس عنده ولابس ثوبي زور هو الذي يزور على الناس بان يلبس ثياب الزهاد ليظن
انه زاهد وليس به وانما ثنى لان اقل ما يلبس ثوبان وقيل هو من يلبس ثوبا يوصل بكميه كمين اخرين ويرى
انه لابس ثوبين والمجاز هنا اضافة الثوبين الى الزور لحصول الزور بهما ولكن محل الاستشهاد تشبيه
التصلف بثوبي زور يجعل الحق والباطل ثوبين واول البيت فلا اب وابنا مثل مروان وابنه الابن
عبد الملك وهو في قوله اذا هو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الابن مجد الاب لا بالعكس
جعل المجد رداء وازارا فهو استعارة مكنية قوله من كان مسرورا بمقتل يجد النساء حواسرا يندبنه
قد قمن قبل تبلج الاسحار حواسرا مكشوفات الراس والوجوه يقول من سره قتل مالك فليات نساءنا
في اول النهار ليرى انه ادرك الثار والانتقام من العدو من البكاء والنياح فان من عادتهم ان لا يظهروا
المصيبة الا بعد الانتقام قوله ولا تومنوا فيه وجهان الاول ان يكون قوله ان يوتى احد صلة ولا تومنوا بتقدير
الجار والمراد من الايمان اظهار الايمان لانهم يصدقون بباطنهم ان ما عليه المسلمون حق لكن كانوا ينكرونه
بالسنتهم فالمعنى لا تظهروا ايمانكم وتصديقكم بان المسلمين اوتوا مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ويغلبوكم في
الحجة الا لمن تبع دينكم دون المسلمين لئلا يزيدهم تصديقكم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام
فان قلت قوله قل ان الهدى هدى الله كلام اسرع فكيف وقع اعتراضا بين كلامهم وما تضمنه اجاب بان السمع

تمامه
زوره القوم
تلمظين او تجشمين بالجاد

لما حكى كلامهم انهم يتواصون عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدى هدى الله بينهما على الاخبار انهم
[illegible] الايمان لا ينفعهم الوجه الثاني ان لا يكون ان يؤتى لصلة مفعول لا تؤمنوا بل يجري مجرى اللازم
ويتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم والمعنى لا تظهروا الايمان الظاهر الا لمن كان تابعا لدينكم اسلم وانما خفتم
احداث الايمان بتابع دينهم لان رجائهم في رجوعهم وبغضهم من اسلامهم وعلى هذا لا يكون قوله قل ان الهدى هدى
الله اعتراضا بل امر للنبي عليه السلام ان يرد عليهم بان من اسلموا منكم بهداية من الله فلا ينفعكم كيدكم واما
قوله ان يؤتى فذكر فيه على هذا الوجه ثلثة اوجه احدها انه علة لفعل محذوف اي لان يؤتى المسلمون مثل ما اوتيتم
دبرتم ما دبرتم [illegible] ثم قوله ثم ما اكنتم ثم وهذا ايضا في حيز قل كانه قيل قل لهم هذا بين القولين ان الهدى
هدى الله ولان يؤتى احد فان قلت اذا جعلت ان يؤتى علة لتدبيرهم كيدهم فكيف عطف عليه او يحاجوكم [illegible]
ليس بمحاجة المسلمين اياهم اجاب بان محاجة المسلمين لما اتصلت بالايتاء وترتبت عليه فكانت تدبيرهم
للمحاجة كانت تدبيرهم للايتاء كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وعلى هذا يكون او بمعنى الواو
[illegible] محاجتهم بيان لما والضمير في الموضعين بمعنى الى ان يؤتى وثانيهما ان يؤتى خبر ان [illegible] او يحاجوكم
بمعنى الى [illegible] قراءة ان النافية [illegible] معناه لا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد
مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقوله لا ترى الضب بها ينجحر قوله من ان تامنه من
امنته بكذا اي [illegible] والاوقية اربعون درهما وقرئ يؤده بكسر الهاء والوصل اي بالاشباع كانه وصل الهاء
بالياء [illegible] اي اشباع وسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف قوله الاخفش [illegible] مثل لا [illegible] اي مسرع
[illegible] الامانة قوله عن ابن عباس نزلت [illegible] اوفى بعهده [illegible] الراغب جاء على صيغة المكثر
[illegible] او على المصغر [illegible] من سلمة اي الجماعة [illegible] امة مسلمة قوله وقيل نزلت في ابي
[illegible] كانه حال نزلت في [illegible] بالتورية التزموا الايمان بالرسول [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] قيل نزلت في هؤلاء وصرح [illegible] المقدر في الاخر قوله [illegible]
اي [illegible] البيرة [illegible] الطعام [illegible] قوله [illegible]
[illegible] من حلف على يمين [illegible] يتعلق به اليمين [illegible] المحلوف عليه [illegible] باب اقامة [illegible]
[illegible] او قد مر هذا في قوله عرضة لايمانكم [illegible] فاجر صفة اليمين [illegible] قوله
[illegible] حلف على [illegible] السلعة طلبت منه بكذا او قد كذب في هذا الحلف قوله ولا ينظر اليهم فقد سلف
في سورة البقرة [illegible] ولا يكلمهم كناية عن عدم الاكرام واما لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانة لان عدم النظر ملزوم
للاستهانة والاطلاق الملزوم وارادة اللازم مجاز كما ان [illegible] مجاز عن لطفه [illegible] عن هذا انه [illegible] الطائفة فان
حلف كان عدم النظر ملزوما للاستهانة كذلك الاستهانة ملزوم لعدم النظر فلم لا يقال انه كناية لاطلاق اللازم
وارادة الملزوم فالجواب ان المجاز يتابع ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح ارادة الحقيقة لان عدم
النظر ليس بسلب النظر مطلق بل عدمه عما من شانه النظر وليس من شان الله تعالى النظر المتعارف فتعين ان يكون
مجازا واليه اشار بالفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز وحققه بان استعاله في الانبة اجمع
[illegible]

فيمن يجوز عليه النظر وهو الانسان عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من اعتد بالغير التفت اليه ثم كثر استعماله
في هذا المعنى حتى صار علما اليه واستعمل فيه ولم يكن فيه نظر فهو كناية بالقياس الى من يجوز عليه النظر واما اذا استعمل
فيمن لا يجوز عليه النظر تكون مجازا لامتناع ارادة الحقيقة وقد اورد ههنا على بعض الفضلاء ان الكناية مجاز
باصطلاح ائمة الاصول لانها لفظ استعمل في غير ما وضع له فلو جاز ارادة الحقيقة منها لزم اجتماع الحقيقة والمجاز
وهو محال واجاب بان المراد جواز ارادة الحقيقة والكناية باطلاقين حتى يجوز ان يطلق طويل النجاد ويراد طول القامة
وان يطلق مرة اخرى ويراد النجاد على الحقيقة فانه يمتنع ان يطلق في الكلام اسد ويراد الحيوان المفترس وهذا استفهم
بمثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبل يداه مبسوطتان ويمكن ان يقال المراد جواز ارادة الحقيقة في صورة من
صور تلك الكناية لا امتناع المجاز فارادة الحقيقة فيه ممتنعة في جميع صوره وحتى ترد النقض بمثل الكرم بين برديه
نوبه [illegible] المروة والنخاوة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فان ارادة الحقيقة ممتنعة فيهما في جميع
الصور والتحقيق ان الحقيقة مرادة في الكناية لكن لا بالذات بل لكونها موصلة الى المراد الاصلي بخلاف المجاز قال الامام
في نهاية الايجاز الكناية عبارة عن ان تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود واذا كنت تفيد المقصود
بمعنى اللفظ وجب ان يكون معناه معتبرا وما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا فاذا قلت فلان كثير الرماد
وجعلت حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا فقد استعملت هذه اللفظة في معناها الموضوع لكن اردت بذلك
المعنى معنى اخر يلزمه وهو الجود وهذا الكلام صريح في ان لفظ الكناية مستعمل في المعنى الحقيقي ولكن الغرض منه مقصود
والاخر غير مقصود واجتماع الحقيقة والمجاز انما يمتنع لو كان بالنسبة الى المعنى المقصود واعلم ان ائمة
الاصول قسموا اللفظ المستعمل الى الحقيقة والمجاز وعلماء البيان ثلثوا القسمة الى الحقيقة والمجاز والكناية
وذلك لان نظر الاصولي الى صدق الكلام وكذبه حتى لو لم يصدق الكلام على الحقيقة حمل على المجاز وصدق
الكلام وكذبه انما هما بالقياس الى المراد الاصلي من الكلام والمراد الاصلي من الكلام اما موضوع اللفظ او
غير موضوعه والاول الحقيقة والثاني المجاز فلا جرم انحصر اللفظ المستعمل في قسمين واما ارباب علم البيان
فنظرهم الى معنى اللفظ وهو قد يكون مرادا بالذات من الكلام وقد يكون مرادا بالعرض فاذا لم يكن المراد
الاصلي موضوع اللفظ فاما ان لم يكن موضوع اللفظ مرادا او لا والاول الكناية والثاني المجاز فانقسم اللفظ
المستعمل الى الاقسام الثلثة وذلك ظاهر فان المجوز لا يريد المفهوم الحقيقي اصلا بخلاف صاحب الكناية
فانه يريد المفهوم الحقيقي لا بالذات بل لكونه طريقا موصلا الى المكنى عنه فان قوله يد الله فوق ايديهم لا يراد
به اليد الجارحة اصلا بخلاف قوله بل يداه مبسوطتان فان بسط اليد مراد فيهما لكن لا بالذات بل لكونها
دالة على الجود الذي هو مناط الصدق والكذب ولهذا لما اثبت اليهود اليد وغلها لم ينف في الاية وعلتها
لم ينف في الاية الا الغل واثبت البسط وتامل فانه دقيق فاذا اضبطت ما ذكرنا حق الضبط عرفت ما في
كلام المصنف ههنا من الخبط قوله عن الصحيح اي يفتلون الالسنة في القراءة ليصير الصحيح محرفا كما اذا غيروا
الالفاظ من حركات الاعراب تغييرا يتغير به المعنى كما في العربية وتحسبوا المسكلون ان يحرفوا هو التورية فيلبسون عليهم
الامر كما قال ولا تلبسوا الحق بالباطل ويجوز ان يراد يعطفون اي يميلون السنتهم بشبه الكتاب والفرق

بلين الوجهين ما لعنه اذ لبس في الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه
الاول هو القراءة اي يفتلون السنتهم بقراءة الكتاب والباء للظرفية ومرجع الضمير في لتحسبوه ما دل عليه
الفتل وهو المحرف والمضاف في الوجه الثاني هو الشبه والباء للآلة ومرجع الضمير هو المضاف المحذوف واما
وجه قراءة مجاهد وابن كثير ففيه شيء وهو انه لو نقل ضمة الواو ونقلها الى ما قبلها ثم حذفت لاجتماع الساكنين
كفى التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة وقوله تاكيد لقوله الكتاب اشارة الى قوله لتحسبوه من الكتاب
فانهم لما لبسوا الامر واظهروا المحرف فكانهم قالوا هو من الكتاب فان قلت كيف يمكن تحريف التورية
مع شهرتها بين الناس قال الامام الوجه عندي ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلعم كان يحتاج فيها الى تدقيق
نظر واليهود يقررونها بخلاف مراد الله تعالى ويلبسون على السامعين فهذا هو المراد بلي الالسنة وهذا كما
ان المحق اذا استدل باية فالمبطل ياتي لها بغير حق قوله ما كان لبشر تكذيب لمن اعتقد بعيد الفراغ
اعتقد عن ذكر بعض قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله صلعم شرع في تكذيب
معتقد النصارى وغلوهم في عيسى ورفع درجته الى الالوهية ليعلم افراط هؤلاء وتفريط اولئك وفي سبب
نزول الاية اقوال اما اعتقاد النصارى الوهية عيسى وتكذيبهم واما مسئلة النصارى او مسئلة المسلم
عبادة رسول الله ورده اياهم ونقل عن المصنف في قوله او ان نامر بغير عبادة الله انه قال نامر
بعبادة غير الله احسن طباقا لانه نفي عبادة غير الله لا عبادة الله على المطابق لمن قال الامر بعبادة
غير الله قيل هذا يدل على ان رواية الحديث ان نامر بغير عبادة الله والمصنف يقول ان نامر بعبادة
غير الله احسن طباقا وقيل بل يدل على ان في الحديث روايتين واحدهما احسن طباقا واقول
الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ فالاحسن قوله ولكن يقول فالضمير
فيه راجع الى البشر ربانيين منسوب الى الربوبية اي غلبة الرغبة والحبار اي عظيم اللحية فربانية الالف
والنون للمبالغة النسبية وقوله بما كنتم متعلق بالامر وهو قوله كونوا ربانيين فالمعنى ان وجوب
الربانية ومن الحال واليه اشار بقوله او جب اي النبي وهو الرسول قوله ولا يامركم عن عبادة
الملائكة لما قيل لا يامركم بنهاكم كناية عن تصدد النهي عن رسول الله وكانه يقول كيف يامر الناس
بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة سائر الانبياء وهو وهم سواء في عدم الاستحقاق وهذا ابلغ في النفي
من الجمع بين الامر وعدم الامر قوله وينصرها قراءة عبد الله ولن يامركم لانه لا يجوز ان يكون
عطفا على يعود لامتناع دخول لن على لن قوله دليل على ان المخاطبين اي يدل على ان سبب نزول
الاية اعني قوله ما كان لبشر مسئلة المسلمين لا اقتضاء النصارى كما مر قوله فيه وجه وهو ان ميثاق
النبيين اما الميثاق عليهم او ميثاقهم على اممهم وعلى الاول اما على سبيل التهكم او لا على التهكم وح
اما الميثاق على انفسهم او على اولادهم فالوجه الاول هو الميثاق على انفسهم بذلك اي بما في الاية
من قوله لما اتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم يسرى الى اممهم بطريق الاولى
وعن علي ما بعث الله نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق في امر محمد لئن بعث وهم احياء

احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامرهم تبع في ذلك والوجه الرابع ان يراد بالنبيين اهل الكتاب على
زعمهم تهكما بهم فانه مع عهد اليهم انه متى جاءهم رسول مصدق لما معهم يؤمنوا به وينصروه ومع
ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله صلعم كذبوه وقالوا نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعبيرا وتهكما اخذ
الله ميثاق هؤلاء النبيين الزاعمين انهم احق بالنبوة وهذا لكن ابتنيته على شيء وقد كان فيه نوع
الاهانة فقوله يا ابين ماذا صنعت بامانتي قوله واللام في لما فيه ثلث قراءات لما بفتح اللام ولما
بكسرها ولما بالتشديد فاللام بالفتح للتوطئة والتوطئة كيفية التوطي كقولك وطأ الفرس فسميت هذه
اللام موطئة لانها وطئت طريق جواب القسم اي سهلت تفهم الجواب على السامع وهي اللام التي تدخل
على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب له لا للشرط كما في قوله لما اتيتكم شرطية ويجوز
ان تكون موصولة لتضمنها معنى الشرط على ان المصنف يجوز ان يدخل الموطئة على غير الشرط كما صرح به في سورة
هود في قوله وان كلا لما ليوفينهم فان اللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة ثم ما ان كانت شرطية كانت في موضع
نصب باتيتكم وان كانت موصولة كانت رفعا على الابتداء والراجع اليه محذوف اي للذي اتيتكموه وليؤمنن
به خبر المبتدا ومن في من كتاب بيانية وعلى التقديرين لكن ههنا اشكال وهو ان الضمير في به لم يعد
الى المبتدا على ما هو ظاهر كلام المصنف كان الميثاق ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الآية اخذ الميثاق
بالايمان بالرسول ونصرته وان عاد الى الرسول خلا الجملة التي هي خبر المبتدا عن العائد ولعله يقدر
قوله كيف يجوز ذكره ذلك اشارة الى كون ما موصولة على القراءتين وحاصله ثم جاءكم عطف على الصلة والراجع
فيه الى الموصول اجاب بان ما معكم في معنى ما اتيتكم فهو مظهر وضع موضع المضمر قوله وهذا الاصار الاصار
الطناب جمل غير اسعاد بالضم والكسر اي لا يزال يسافر عليها قوله وانا على ذلكم اعترض بان هذا
نفس قوله في سورة اقترب وانا على ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله ههنا وانا معكم من الشاهدين
والجواب ان الشاهد لا بد له من المشهود عليه فقوله على ذلكم بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله انا معكم
بايراد المشهود عليه قوله لان الباغين هم المتولون اي الباغون خاص والراجعون عام تفرق بينهما
لافتراقهما في المعنى والنتق الزعزعة والنقض فعوله واذ نتقنا الجبل فوقهم اي زعزعنا والاشفاء
على الموت اي الاشراف عليه قوله فقد تعسف اي خبط في عبادتها اي عبادة انفسنا له والاسلام خضع
لله اي انقياد النفس وفيه اشارة الى سبب تسمية التوحيد بالاسلام كانه قيل ما يدل التوحيد الاسلام لان
فيه اسلام الوجه لله من غير تقييد اي لم يقيد الخسران في قصد التعميم والامتناع عن الاقتصار على ما يذكر بعد
قوله كيف يلطف بهم اما فسر الهداية باللطف لان الله تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بخلق الفرق ونصب
الدلائل اذ لو لم يعم الكل صار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا يمكن تفسير
الهداية ههنا بالدلالة وهذا انما يتم لو كان معنى الهداية مطلق الدلالة وقد مر انه ليس كذلك بل هو حصول
المطلوب قوله علام عطف قوله وشهدوا لا يجوز ان يكون عطفا على كفروا لانه ليس جامعا بين الكفر
والشهادة بل على ايمانهم لا من حيث اللفظ لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى لانه في معنى

ان مع

يعني كيف يجوز ان تكون ما موصولة مع

عطف الفعل على الفعل كما في قوله فاصدق واكن فهو في الظاهر عطف الفعل وهو اكن على اصدق وهو في تقدير المصدر وفي التقدير عطف الفعل على الفعل سأل سيبويه الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شائع كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن حالا ان اعرسلهم مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين وحق ناعب ان يكون منصوبا بالعطف على مصلحين لكن جره عطفا على محله لان الباء تدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قال ليسوا بمصلحين ولا ناعب قوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من انضياف الاصلاح يقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبة وظاهرهم مع الخلق بالعبادة قوله قد علم ان المرتد يعني ان الله تعالى حكم في الاية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الاية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها تكون مقبولة اجاب بان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن الموت على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم فقوله سيموتون على الكفر مكنى عنه وقوله داخل في جملة من لا تقبل توبتهم مكنى به فقد اراد بقوله لن تقبل توبتهم المكنى والمكنى عنه معا وذلك غير جائز واجيب بان الاول مراد والثاني انما ذكر على سبيل الاستطراد ولا منع له قوله ولا دليل فيه على التسبيب لقائل ان يقول ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية نعم في الاية المتاخرة دليلان عليها وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان وجود دليل السببية في الاية المتاخرة وعدمه في المتقدمة فالسؤال قائم فانه لم يذكر الدليل في هذه ولم يذكر في تلك وان اريد تحقق السببية في الثاني وعدمها في الاول فهو ممنوع وكذا في المثال المذكور رجان الموصول بفعل او ظرف يتضمن الشرط سواء دخل الفاء في الخبر او لم يدخل والاولى ان يقال السببية في الاية المتاخرة خفية فاحتيج الى الدلالة عليها وفي الاية المتقدمة جلية واضحة لان ازدياد الكفر يوجب ازدياد الرين وهو مؤد الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها وتخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا يقدح في السببية قوله ومن الكفر التغليظ فان عدم قبول التوبة يأتي عن رحمة الله تعالى فالتعبير عن حالهم به ابراز حالهم في صورة اليائس عن رحمة الله ولا حال اشد وافظع منه وليس قوله يموتون على الكفر كذلك فلذا عدل الى الكناية قوله كيف موقع قوله ولو افتدى به تقريره ان ملء الارض ذهبا وهو الفدية فيكون المعنى لن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به فلم يبق للواو معنى اجاب بوجوه احدها ان المراد بملء الارض ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير في به راجع الى ملء الارض ذهبا فكانه قيل فلن تقبل من احدهم فدية ولو افتدى به بملء الارض ذهبا وثانيها ان يقدر المثل لكن لا يستقيم الكلام الا بتقدير في الثاني وهو معه اي ولو افتدى بمثله معه كما في قوله ومثله معه واول البيت ولا فتى الا ابن خيبري

خيبري ولا مثلهم اي مثل هيثم والمثل لا يتعرف بالاضافة مذكورا ام لا فلا يتعرف محذوفا اولى ويقال ايضا العلم في اشتهر بمعنى من المعاني نزل منزلة الجنس الدال على ذلك المعنى كما في قولهم لكل فرعون موسى وفي لا هيثم الا رعي جنة الرعي وكذا قضية ولا اباحسن اي لا عالم اي الان هيثم مشهور بالرعي وعلي رضي الله عنه بالعلم فلهذا جاز دخول لا عليهما وثالثها ان يراد لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا على تقدير التصدق به في الدنيا ولو افتدى به في الاخرة من العذاب لم تقبل ايضا فعلى هذا لا بد من تقدير جواب لو قوله بتخفيف الهمزتين اصله ملء الارض القيت حركة همزة ارض على لام التعريف حين خففت فصار ملء الارض ثم خففت همزة ملء بعد القاء حركتها على اللام فصار ميل ارض قوله لن تنالوا البر اللام على هذا التعريف العهد وعلى الاول التعريف الجنس فيتوقف على الاتفاق ما يحبون كونهم ابرارا ودخولهم في قوله ان الابرار لفي نعيم وفي قوله ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وفي قوله ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون الاية قوله بيرحى اسم مزرعة كانت له في كلمة يقال عند المدح والرضا بالشيء وكررت للمبالغة وهي مبنية على السكون وربما كسر ونون وربما شدد ويقال لضيعة الانسان اذا كانت قريبة من بلده مال رابح اي يروح نفعه وثوابه اليه ومال رائح اي ذو ربح كلابن وتامر ونحوهما عليها اي وهبها اسامة بن زيد بن حارثة فوجد في نفسه اي شق عليه وجلولاء ارض بقرب فارس ويوم جلولاء يوم فتحت مداين كسرى في قتال سعد بن ابي وقاص قوله كل المطعومات الطعام اسم لما يؤكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظ الكل تقتضي تعدد مدخولها فالتعريف في الطعام اما للاستغراق فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة الى تقدير لان الاستغراق يفيد التعدد واما للجنس فلا بد من تقدير مصاف والتقدير كل انواع الطعام قوله كنت اطيبه لحله وحرمه اي اطيب رسول الله صلعم عند صيرورته حلالا او عند ارادته الاحرام والحرم بالضم الاحرام والحل الخروج من الاحرام قوله اشارة عليه الاطباء اشار لا يستعمل بعلى كان المراد الاشارة بالرأي وان استعمل بالى اريد الاشارة باليد ونحوها او وحى الله تعالى اليه لا باكل العروق لانها تجري كل نفس ادم وقوله وذلك باذن من الله جواب لما يقال كيف حرم اسرائيل شيئا على نفسه والمحرم والمحلل ليس الا الله اجاب بان ذلك باذن الله قوله وهو رد على اليهود يعني لما تشنع عليهم في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وفي قوله ذلك جزيناهم ببغيهم شق ذلك عليهم من وجهين احدهما ان ذلك يقتضي وقوع النسخ وهم كانوا يقولون في انكار شرع محمد على انكار النسخ والثاني انه يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فقالوا لسنا باول من حرم عليه وما هو الاخرة قدم فقيل لهم كذبتم بل كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا طعاما واحدا والتوراة شاهدة بذلك وقوله ونحوه عطف على براءة ساحتهم واستفضوا اي غضبوا قوله وهي ملة الاسلام لما دعاهم الى ملة ابرهيم وملة ابرهيم هي ملة الاسلام اذا حقق النظر فيها فقد دعاهم الى الاسلام ولم يصرح به حتى لم يتلقوه بالانكار فكانه قال اسلموا حتى تخلصوا عن اليهودية وهو كناية ايمائية لان اتباع ملة ابرهيم من لوازم اتباع ملة الاسلام وقوله في دينكم وبامثاله لك وما بعده منشر قوله جرهم حي من اليمن والعمالقة هم ملوك مصر اولاد عمليق بن سام بن نوح

بيت في السماء حيال الكعبة وهو البيت المعمور امنوا ابت ثابت مغطط دابة الزيت شرنكك في استقا ابله مع ابلك الا انه بشدة الحر تكل بكل نكبة اذا زحم بعقد اذا فجر الذي يورد ابله مع ابلك لشدة الحر انتظارا تخليه حتى يزاحك وقوله من الثواب بيان لما يحصل قوله وكثرة سواهد كانحراف الطيور عن موازاة البيت واستنانها عن العلو عليه ولم ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا يتعرض لها وان كل جبار قصده قهر كاصحاب الفيل وكم الغيث اذا كان من ناحية الركن اليماني كان الخصب باليمن واذا كان من ناحية الشامي كان الخصب بالشام واذا عم البيت كان في جميع البلدان قوله كان حنيف يعني هذه القبيلة ثلاث ثلث من العبيد وثلث من الموالي ولم يذكر الثلث القسيم منهم لانه بالجوم فكره ان يذكر الخالص منهم قوله وقرة عيني في الصلوة لم يعطف قرة عيني على المذكورين بل ابتداها لان الكل ينبغي لم يكن من حظوظ الدنيا وقرة العين في الصلوة ليست من الدنيا في شيء فانه لما ذكر الاولين فكر فعال مال والدنيا فاعرض عن الثالثة وذكر شيئا من الدين قوله وعن ابن الزبير هو اي الحج وقيل له حتى ذكر اي قال قائل الكلف الله الناس لم يمشوا الى البيت ولو حجوا ولو مشيا على اقدامه تعالى حبى انقضي على اسنه اذا زحف اي مشى وكل ماشي اي ما ياتي به الى الشيء من الاسباب فهو سبيل اليه قال الامام كلمن كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل اذ لا معنى لاستطاعة السبيل الى الشيء الا امكان الوصول اليه فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية لانها اخبار احاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب قوله وان لم يغن عنه لم مصدرية او مخففة من المثقلة وهو عطف على قوله عن العالمين وقوله وما فيه من الدلالة عطف عليه ايضا بمعنى انما قال عن العالمين ولم يقل عنه واقيم المظهر موضع المضمر لوجهين احدهما الدلالة على الاستغناء عنه وهو يدل على كمال السخط لكمال الاستغناء يدل على السخط فقوله الذي وقع اي السخط الذي وقع الاستغناء عبارة عنه فاصل الكلام ومن كفر فان الله ساخط عليه ثم قال ان الله غني عنه ثم قال ان الله غني عن العالمين فالاستغناء عن العالمين كناية ايمانية عن الاستغناء عنه والاستغناء عنه كناية ايمانية ايضا عن السخط عليه فيكون الاستغناء عن العالمين وهو كمال الاستغناء كناية ذي مرتبة عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين قوله وعن سعيد بن المسيب هذا اشارة الى قول ابن عباس فهو ومن كفر وهو لم المراد ترك اعتقاد وجوب الحج وايده برواية سبب النزول قوله وقيل لم ينفع البر جانبه اي بعد ر عليكم قطع البر لعدم الامن او عيره نفقت ملكت ترك المناظرة في قوله ما نوظروا عبارة عن الايجال بالعقوبة اي لا يشا انوا لم تركتم الحج ولكن يهلكون قوله تطلبون لها اشارة الى ان البغي يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام يقال بغيت لك لم تريد فالمراد ههنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كقوله كيد لك قلبا اي صكت لك وهو مثل درهما اي وهبت منك والها في تبغونها عايدا الى السبيل لان السبيل يونث ويذكر وحاصل الوجهين لم الاول ايهام الباطل بالقاء الشبهة في قلوب ضعفة المسلمين وتغيير صفة رسول الله لم الثاني اخفاء الحق وستر صفة الرسول

فاتهم

عن العالمين يدل على كمال الاستغناء

بالعزة ساطعا

الرسول وقوله ومحل تبغونها نصب على الحال هو وقعه قبل قوله وانتم شهداء قوله مر شاس بن قيس هذا شروع في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فان مضمون الاية تحذير المؤمنين عن اغواء اهل الكتاب والقصة دالة عليه ايضا يوم بعاث يوم مشهور فيه حرب بين الاوس والخزرج وبعاث اسم حصن الاوس وكان يوم بعاث اخر الحروب بينهم ثم جاء الاسلام فاتفقت كلمتهم واجتمعوا على نصرة الاسلام قوله ويجوز ان يكون حث عطف على فقوله ومن يعتصم بالله يعني يجوز ان تقدر مضاف وهو الدين ولم تقدر بل يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه قوله فقد حصل له الهدى لا محالة لمجيء الفعل الماضي مع قد ومن كان متوقعا لشيء وحصل ذلك المتوقع وحصل ذلك المتوقع يقال قد حصل له فكذا ههنا لما كان المعتصم بالله منتظرا الهدى ويحصل له الهدى فكانه قد حصل الهدى فقيل له قد هدي قوله وما يحق منها من حق يحق وجب وثبت ومن في منها بيان ما اي تقوا الله التقاة التي تجب ويحق له والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله قوله كالتؤدة اي تقاة وتقية واتاد في شبه تؤدة وتوجيه التشبيه بالتؤدة اما اولا فلانه مصدر واما ثانيا فلان اصل التاء فيهما واو فاصل تقاة وقية قلبت واوها المضمومة تاء كما في تؤدة وتخمة الحصان الفرس الذكر قوله قولهم اعتصمت بحبله اما قال قولهم ولم كان بصدد بيان قوله فاعتصموا بحبل الله تنبيها على ان هذه العبارة مشهورة في كلامهم متداولة بينهم وتوجيهان لعدهما انها استعارة تمثيلية شبهت حالة في استظهاره ووثوقه بعنايته بحال المتدلي من مكان بحال المعتصم بحبل ووثيق فاستعير للحالة المشبهة ما استعمل في الحالة المشبهة بها وثانيهما انها استعارة مترادفتين استعير الحبل للعهد والقرينة اضافة الحبل وهي استعارة مصرحة اصلية واستعير الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به استعارة مصرحة تبعية ويجوز ان يكون الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا عطف على استعارة مقدرة بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان يكون الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا ولما وجه عبارة القوم بين معنى الاية بعينين بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق التشريك لما تقدم من التوجيهين وزاد في وجوه الاستعارة بان ذكر استعارة الحبل للكتاب اخلق يتعدى ولا يتعدى يقال اخلق الثوب واخلقته والرد التكرار في القراءة اي لا تنقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته قوله متدابرين متقاطعين وحقيقته ان يولي كل واحد دبره الى صاحبه فيعرض عنه ويهجره وقوله اولا تحدثوا عطف على ولا تفرقوا عن الحق فعلى الاول النهي عن نفس التفرق والاختلاف في الدين وعلى الثاني النهي عن سبب التفرق وهو المعاداة والمخاصمة فاطلق المسبب على السبب والضمير في عليه راجع الى الى لان الى عبارة عن الاجتماع وقوله مما يابانكم بيان لما في قوله ما يكون عنه التفرق قوله كانوا في الجاهلية شروع في تفسير قوله واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء والاحن جمع احنة وهي الحقد وقوله وقيل هم الاوس والخزرج عطف من حيث المعنى على قوله كانوا في الجاهلية لان المراد المسلمون جميعا الظاهر قوله في اول الاية بالايمان الذين آمنوا مشفقين شرفتم عليه يقال اشفق على الشيء اشرف عليه وانا قال وهو منها بالبيان

لاصح

اكت التانيث فان المضاف لا يكتسي من المضاف اليه التانيث الا اذا كان بعضا منه نحو يلتقطه
بعض السيارة او فضلا محيحنى بتى منبرا او صفة نحو اعجبتني حسن هند ولا يجوز ان يقال اعجبتني غلام هند
واول البيت ويشرق بالقول الذى قد اذعته شرقت بالماء كما يقال غصصت باللقمة قوله بالتذكير
والتانيث لانك تقول في المذكر شفا وفي المونث شفة واصلها شفوة فحذفت الواو وهالا الاخفش
لما لم يجز فيه الامالة عرف انه من الواو وتثنيته شفوان قوله من للتبعيض اختلف الاصوليون في ان
الواجب على الكفاية مثلا هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين
ولما كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير معين
قال من ههنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين وهى تجريدية اخرج من الكل الامة
كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل
على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة في قوله تعالى كنتم خير امة المأمر
جمع مأمر وماصير وهو محبس السفينة الاخفاء جمع خصيص قوله والنهى عن امثاله اى وجنس النهى
عن امثال المنكر الواقع لا عن نفس الواقع قوله فلا يأمر احد نصب في جواب النفي يعني تمنى الشيطان
منكم حصول هذه الكلمة لئلا يأمر احد بالمعروف قوله كيف قيل اى الدعاء الى الخير والامر بالمعروف
معناهما واحد فكيف جمع بينهما قوله الحشوية وهم طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل والمراد
باشباههم سائر اهل البدع كالروافض والخوارج والجهمية والمرجئة وغيرهم والجهمية فرقة منسوبة
الى جهم بن صفوان شايعته على مذهبه وهو القول بان الجنة والنار تفنيان وان الايمان هو المعرفة
فقط دون الاقرار ودون سائر الطاعات وانه لا فعل لاحد في الحقيقة الا لله والعباد وهما ينسب
اليهم الافعال كالشجرة تحركها الريح لا قدرة لهم ولا ارادة ولا اختيار بل هم مجبورون على افعالهم والمرجئة
هم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشىء من عفو وعقوبة بل يرجون الحكم في ذلك اى يؤخرونه الى يوم
القيامة تعالى ارجيت الامر وارجئت بالياء والهمزة اذا اخرته ويقولون بجواز ان يعني من النصوص خلاف
الظاهر من غير بيان وهذا قريب من مذهب الحشوية لان اللفظ بالنسبة الى المعنى الغير الظاهر من غير بيان
مهمل قوله والظاهر انهم اهل الكتاب لان الايات السابقة فيهم وهي قوله كالذين تفرقوا واختلفوا
وقوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وغير ذلك قوله وهي الثواب المخلد انما فسر الرحمة بالثواب
المخلد لانها مقابلة لقوله فذوقوا العذاب ومقارنة لقوله هم فيها خالدون قوله وما الله يريد ظلما
قيل يستحيل تصور الظلم من الله تعالى لانه لا حق عليه فيظلم بنقضه ولا منع عن شىء فيظلم بفعله بل هو المالك
على الاطلاق كما قال لله ما في السموات الاية وكل فعل بالنسبة الى الله ليس بظلم وانما الظلم بالنسبة الى
العباد قوله كان عبارة عن وجود الشىء كان سائلا يقول قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن
الماضي موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الان عليها اجاب بان كان يدل على وجود الشىء في الزمان
الماضي ولا دلالة فيه على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق فان قوله وكان الله غفورا رحيما على معنى الدوام لا

لا على الانقطاع فكذا قوله كنتم خير امة فان كان ههنا تامة او ناقصة فان كانت تامة فمعناه وجدتم وخلقتم
خير امة واذا كانوا مخلوقين على هذه الصفة كانت دائمة لهم وان كانت ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تعالى
او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة خير امة وفهم الدوام منه ظاهر قوله جعل الايمان فسر الايمان بالله
بالايمان بجميع ما يجب الايمان به والمقام يقتضيه اما انه الايمان بالله هو الايمان بالجميع فلانه لو اخل
بشىء مما يجب به الايمان لم يعتقد بانه على ما قال تعالى ويقولون نؤمن ببعض الى قوله او لئك هم الكافرون حقا
واما ان المقام يقتضيه فلانه تعريض باهل الكتاب يدل عليه قوله ولو امن اهل الكتاب فانه لو لا انتفاء
الشىء لانتفاء غيره فقد نفى الايمان عنهم مطلقا ولهم كانوا مؤمنين بالله لانهم لما لم يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان
به فكانهم لم يؤمنوا وانما اخر الايمان بالله وحقه التقدم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا
عن المنكر ايمانا بالله واظهار الدينه قوله من الرابعة تبيان قوله ما هو خبر والبيان يكون مقدما
ومؤخرا والاخر مرتين على ايمانهم في ذكر الدين على ايمانهم في هذا الدين قوله وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم
بالجر عطف على التالهي لهم اى التسخية والضمير في الاربعة راجع الى من اسلم وقوله بانهم لا يقدرون متعلق
بقوله تثبيت وفي بعض النسخ بالرفع عطف على تثبيت والضمير في الثلاثة لمن اسلم وفي الثلاثة الباقية
للكفار وعلى هذا المراد بالتضليل النسبة الى الضلال والبا في بانهم لا يقدرون لا يجوز ان يتعلق بالثلاثة اذ لا معنى
له بل بقوله تثبيت مع هذه النسخة ضعف ظاهر قوله اعظم من الاخبار اخبر بتوليتهم ثم الادبار عند
المقاتلة ثم اخبر بانهم لا ينصرون مطلقا ولا شك انه ابلغ فيكون ثم للتراخي في الرتبة قوله ماموقع الجملتين
احدهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والاخرى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم ثم لا ينصرون يعني
ذكر من الجملتين بعضهما وسناهما دلالة على الباقي والاستطراد ان يكون في فن من الكلام فينسخ له فن اخر يناسبه
كما يقول القائل وعلى ذكر فلان ومعناه انه ربما يكون في حكاية زيد مثلا وانه فعل ان يفعل كذا ثم يسنح
له ان يقول وعلى ذكره فانه رجل كريم شانه كذا فلا شك ان قوله وعلى ذكره فانه كيت وكيت على الاستطراد
فانه في حكاية زيد بانه فعل كذا ثم سنح له وصفه بصفات فهكذا اما في الكتاب العزيز كان الكلام في ان اهل الكتاب
لو امنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المؤمنين الى اخر الجملتين واما النسخة الاخرى وهي على ذكر
فلان بالالف فهي محمولة ايضا على ذكر المعنى كان يتحفا كان في حكاية زيد ثم قال وانا على ذكره فيقيم فانه رجل
من شانه كيت فهو استطراد ايضا قطعا قوله من اعم عام الاحوال قال المصنف الاستثناء من اعم العام
نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد باعم العام ما لا اعم منه وهو الشىء كانك قلت ما رايت شيئا الا زيدا وهذا
الاستثناء يقع في جميع مقتضيات الفعل اعني فاعله ومفعوله وما يشبه بها فقولك الا زيدا استثناء من اعم
عام اغراضه والاضافة قوله من اعم عام الاحوال مثل اضافة حق زمانه الى من الازمان له وانما المضاف
لا غير كما يقال ابن قيس الرقيات باضافته الى الرقيات لان قيسا ما نسب بالرقيات وانما المنسب بها ابنه
ولا طريق الى ذكر الا بذكر المضاف والمضاف اليه فوجهه ان من لا يكون له زمان ويكون له حق زمان فاردنا
ان يضيف اليه الحق فلا بد له ولكن حق زمانه وكذا ابن قيس نسب بالرقيات لا قيس لكن اذا اريد

عام المفعول به وكذا الثاني ... من اعم عام احواله

اضافة ابن قيس الى الرقيات لا يمكن لانه لا يقال ابن الرقيات بل ابن قيس الرقيات فكذلك المراد
باعم العام الاحوال اضافة الاعم الى الاحوال لكن لا بد من ذكر المضاف اليه فاضيف اعم العام الى
الاحوال اى اعم العام من الاحوال لا اعم الاحوال لان المراد باعم العام ما لا اعم منه ولانهم ذكروا هنا
اعم الاحوال وهذا انما يكون في الاستثناء المفرغ وهو لا يجيء الا في الكلام الغير الموجب ولهذا يجعل الكلام
هاهنا في تقدير النفي كانه قيل وليس لهم عزة في سائر الاحوال الا في حال التمسك بحبل الله تعالى
انه مثل خراث الايوم كذا لان المعنى هاهنا ايضا شنفهم قوله كما يضرب البيت اى شبهت المسكنة
بالقبة تشبيها بليغا ثم ادخلت المسكنة في جنسها ثم خيلت بانها هي ثم جعلت تلك القبة المتخيلة
مضروبة عليهم كما تضرب القبة على اهلها فهم ساكنون فيها قوله كما تضرب البيت دلالة
على ان في الكلام استعارة لان الاستعارة مسبوقة بالتشبيه وهي استعارة مكنية لكن ضرب المسكنة
التي هي كالقبة عليهم كناية عن اثبات المسكنة لهم فهي كناية مرتبة على الاستعارة قوله لانه ابين اى اشد
ابانة يعني عبر على سبيل الكناية عن التهجد بتلاوة ايات الله في اناء الليل مع السجود اما اولا فلانه
ابين لاتصالهم او هو مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين واما ثانيا فلتصوير
فعلهم بتلاوة الايات الا انه في الاخلاص مع هيئة الخضوع وذكر احسن صورة قوله الصالحين
الذين صلحت احوالهم انما فسر الصالحين بهذه الصفات لان اولئك اشارة الى الموصوفين بالصفات
السالفة وهي موجبة لهذه الصفات والتعريف في الصالحين على هذا للجنس وعلى الوجه الثاني للعهد
قوله فلن يكفروه يعني كما لا يجوز ان ينضاف الى الله تعالى الكفران لانه ليس لاحد عليه نعمة حتى يكفرها لكن لما وقع
بالشكور في تلك الاية مجازا عن توفية الثواب يعني عنه على سبيل المشاكلة الكفران الذي هو مجاز عن نقص
توفية الثواب قال المصنف فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على
لفظ المبني للمفعول لامرين لتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض
ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قوله ضمن معنى الحرمان قال رضي الله عنه اى
بهذا التضمين زيادة تنزيه وهو لا ينسب اليه معنى الكفران قوله بشارة للمتقين يعني في ايراد العلم
بعد الاخبار المذكور بشارة لان الله تعالى اذا علم احوالهم وعلم انهم فيها لا يضيع اجرهم فيوفيهم
باحسن ما عملوا او وضع المتقين موضع المضمر اشعار بالعلية وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى
قوله لا تعدلن اتيت بيتين ذكر في احدهما الصر وفي الاخر الصرصر لا تعدلن لا تسوين والاتاوي
الغريب البعيد الدار والنكباء الريح الشديدة والصر الريح الباردة والجحرات الماعزون مثل الفقير والمحتاج
والعاثر وغيرها وانما سميت بحجرات لان من عنده هذه الالات تحل حيث يشاء والا فلا بد من ان يجاور
الناس ليستعير منهم بعض هذه الالات فكانها تحل الناس في منازلهم يعني لا تسوين الغرباء الفقراء
الذين لا منازل لهم ولا ديار ... في البرد والرياح باصحاب الديار والمنازل والاثاث وقبل البيت
الثاني كان فتى الفتيان ... لم ينخ ... ولم يطلع على المتعززين ولم يغلب الخصم البيت ترى ... صاحبها به

به وتعقد منا فيه في الندبة لم ينخ من اناخ البعير والالد الشديد الخصومة والجفنة القصعة والجمع
الجفنات وجفان والسديف قطع السنام قوله فيها صر مما معنى قوله كمثل ريح فيها صر فان الصر هو الريح
الريح الباردة فيكون المعنى كمثل ريح باردة وليس الاجوبة ان الصر معناها البارد فقوله فيها صر اى ريح
فيها باردة وهو صفة موصوف محذوف اى فيها برودة باردة من الاسناد المجازي كقولك جد جده والقر البرد
ويوم قر والثاني انه من باب التجريد انتزع من الريح شيء يسمى صرا وهي نفسها كما انتزع من رسول الله اسوة
اى ما يؤتسى به وهو هو وقبل البيت لقد زاد الحيوة الى حبا بناتي انهن من الضعاف ولولا هن قد سومت
مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف اى لولا بناتي سومت مهري للغزو اى جعلت عليه علامة قوله شبه
ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم انما اختار هذا الوجه وقدمه على الوجه الاخر لان قوله
هذه الحيوة الدنيا يشعر بان الانفاق ليس لوجه الله فجنحته اى اهلكته واستاصلته والحطام ما يكسر من
النبات اليابس وقوله وشبه بحرث قوم ظلموا ليس معناه انه تشبيه مركب بل معناه انه اعتبر في ذلك
التشبيه ان يكون بحرث قوم ظلموا ليكون الاهلاك ابلغ واشد وقوله فان قلت فلم قال مكررا في بعض
الحواشي انه من الحاشية لا من المتن قوله والكلام غير مطابق للغرض قيل فيه سوء ادب والواجب
ان يقال ما وجه مطابقته واجيب بان المراد كلام الله غير مطابق للغرض الذي ذكرته وهو قوله
تشبيه ما كانوا ينفقون من اموالهم بزرع حسنة البرد وهذا الشيخ لان مراده من الغرض ليس
غرض نفسه بل غرض الله تعالى فيكون كلامه ان كلام الله غير مطابق لغرضه وهو سوء ادب قوله
ويجوز ان يراد اى يجوز ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد اما تشبيه الاهلاك بالاهلاك او تشبيه المنفق بالمهلك
ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيتكلف لكل واحد من المشبه به شيء من المشبه يشبهه فتشبيه اهلاك
الله باهلاك الريح وما ينفقون بحرث قوم وكفرهم بظلمهم قوله ولكن انفسهم يظلمون انهم اذا قرئ بالتشديد
يكون انفسهم اسم لكن ويظلمون خبرها والعائد الى الاسم مفعول وهو محذوف والتقدير ولكن انفسهم يظلمونها
وانما ذكرهم لتقريب هذه القراءة الى القراءة المشهورة فان تقديم المفعول فيها يوجب الاختصاص وبناء
الخبر على انفسهم في غير المشهورة لا يوجب الاختصاص ولكن يفيد تقوي الحكم فاذا زاد هم اقتضى تاكيدا
على التاكيد فيناسب معنى الحصر فزيادة هم تنبيه على ان تقوي الحكم المستفاد من غير المشهورة يجب ان يتصور
في القوة والتاكيد بحيث يقرب من الحصر فان قلت لم لا يجوز ان يكون انفسهم في غير المشهورة ايضا مفعولا
يظلمون واسم لكن محذوفا فتطابق المشهورة اجاب بان حذف ضمير الشان منصوبا لا يجوز الا في ضرورة
الشعر كقوله ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظباء وقول المتنبي وكلن من يبصر جفونك
يعشق قوله بشقوره اى باموره وحاجاته يقال اخبرته بشقوري يريد ان لا انصار اصدقائي وبطانتي
واقرب الناس الى ومطلعهم عليها اى حملهم المشقة على انفسهم مما ثقلت الشيء اى حملته على المشقة قوله
يجوز ان يكون لا يالونكم صفة ستا لا عن مواقع الجمل وهي اربعة وذكر في الجواب مواقع الثلاث وترك موقع واحدا

ما عنتم لظهور انها صفة سادسة من مواقع الجمل وهي اربعة وذكر في الجواب لتوسطها بين الصفتين والحسن
ان يكون كلها جوابا عن السوال عن النهي فان كل واحدة منها على استقلاله من المنع عن اتخاذ البطانة وترك العاطف
بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما في قوله
ذلك بما عصوا او قيل المراد فصلها استئنافات على الترتيب كانه قيل لا تتخذهم بطانة اجيب بانهم لا يقصرون
في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب لانهم يتمنون اضراركم فقيل ولم ذاك اجيب لانهم يبغضونكم
وفيه نظر لان الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا لكم الايات خرجت عن الترتيب بانها لا تصلح لان تكون
علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن تصلح لان تكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة لانا بينا لكم الايات
الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله ايضا ظاهر قوله على وجه التعليل للنهي
ان كل واحدة منها علة للنهي قوله اي انتم اولاء الخاطئون يعني انتم هولاء الخاطئين بمشابهتهم لما شوهد منهم
من الخطاء في الراى وقوله فانهم يالمون بيان لحال المومنين والمنافقين في الحروب والغزوات والايام
اصله الاباهيم حذفت الباء تخفيفا يعني الاعلاء الابهام الاولاء الذين يعضون انامله من الغيظ
قوله ويجوز ان لا يكون ثمه قول اي لا يكون امرا للرسول بتبليغ قوله موتوا بغيظكم اليهم بل معناه طيب
نفسك وابشر واعلم انهم يموتون بغيظهم وهذا كقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
حيث قال معنى قال له اسلم اخطر بباله النظر في الدلائل الموذية الى المعرفة فقال اسلمت نظر وعرف
قوله المس مستعار قال المصنف انما جمع المس والاصابة لافتنان الكلام وكانه جواب لسوال
هو ان ما كان المس بمعنى الاصابة فلم لم يذكر الاصابة كما في الايات الاخر اجاب بان الفايدة الافتنان
في الكلام قوله على لغة الراى على ان يكون مجزوما لكن لما احتيج الى تحريك المشدد اتبع ضمة ما قبله وقيل
هو مرفوع على اضمار الفاء على نية التقديم نحو انك ان يصرع اخوك تصرع يرفع تصرع على نية التقديم قوله
لا يزالون لا ينطقون بقرا اي قطيعا من البقر ذباب سيف طرفه الذي يضرب به وفي الحديث رايت ذباب
سيفي كسر فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وجزا قوله فان رايتم محذوف فاختصار اللامة الدرع
تشير على رسول الله اي تامره يقال اشار اليه بالتداوي واشار عليه بالراى الشعب الطريق في الجبل
قوله كانما يقوم بهم القدح على القلب والتقدير كانما يقومهم بالقدح ويجوز ان يكون تجريدا اي يسوي صفوفهم
تسوية القدح والقدح السهم الذي كانوا يستقسمون به او الذي يرمى به عن القوس عدوة الوادي جانبه
انفحوا ادفعوا قوله حتى اجريا مجرى صار يقال جعل الرجل كذا كما يقال صار يفعل كذا فيقعد مذموما
مخذولا قوله معنى سبح كانه اشارة الى الخلاف [illegible] وسبح [illegible] او لانهما الجناحان اي الجانبان من العسكر
قوله فهم الحيان باتباع عبد الله اختلفوا في ان المراد من [illegible] اذ همت طايفتان فمنهم من قال هم الطايفتين
كان عزيمة وقصد الرجوع للرجوع عن النبي عليه وهو قوله هم الحيان اي قصد اتباع عبد الله والرجوع عن
رسول الله واستشهد بقول ابن عباس اضمروا الرجوع اي عزموا او قصدوا فعزم الله لهم اي خلق لهم
قوة وصبرا وقال المصنف الظاهر ان تلك الهمة ما كانت الا خطرة وحديث نفس لان الله تع يقول والله

والله وليهما ولا يكون الله ولي من عزم على خذلان الرسول عليه واتباع عدوه عبد الله اقول انه خاطب
نفسه على التجريد حيث قال نفسي جشوا حزنا اذا انهضت البكر وجاشت اضطربت من حزن او فزع
تحدى بالظفر او [illegible] بالقتل وقوله ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله والله تع يقول فان قوله
والله وليهما يحتمل ان يكون عطفا على جملة همت طايفتان والمعنى اخبار الله تع بهم الطايفتين واخباره
بانه وليهما ويحتمل ان يكون جملة حالية من ضمير فشلا فيفيد التوبيخ بانهما يفشلان في هذه الحال
ولا يتوكلان على الله فان قلت ذا التوبيخ على ان الهم كان عزما لا مجرد حديث نفس فيقال التوبيخ
على التردد بعدم الثبات وعدم وهم في مقام التوكل والاعتماد على وعد الرسول بالنصر والفتح فما كان
حالهم الا العزم على الثبات لا العزم على عدم الثبات وتقرير السوال ان الاية ناعية عليهم بالفشل وهم
الرجوع بل بعضهم ابتهجوا بنزول الاية فاجاب بان ابتهاجهم للشرف ولانهم لم يواخذوا به حيث صار سببا
للنزول فقوله ما يسرنا انا لم نهم معناه انهم يسرهم لما نزل بسببه توقيع الولاية قوله كقوله وان طايفتان
اي كما جعل ضمير الطايفتين ضمير الجمع في اقتتلوا لذلك جعل هنا ضمير الطايفتين ضمير الجمع في ليتهم قوله
ثم ذكرهم عطف على امرهم اي بعد ان امرهم بالتوكل ذكرهم الفتح يوم بدر فانه يوجب عليهم التوكل على الله
فسر ذلتهم بضعف الحال لان الله تع قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين فلا بد من تفسير هذه الذلة
بما لا ينافي العزة قوله زهاء الف اي قدر والشكة السلاح والشوكة قوله حيث خالفوا وذكر انه قال
للرماة وكانوا خمسين رجلا لا تبرحوا من مكانكم حتى ارسل اليكم فهزم المشركين فاخل الرماة المركز
الذي امرهم بلزومه واشتغلوا باخذ الغنايم فاتى النبي واصحابه الكفار من خلفهم فلذلك لم تنزل الملائكة
ولو ثبتوا اي استمروا على ما شرط عليهم لنزلت يقال ثبت على الامر استمر عليه واعلم ان السوال
وان اندفع بما ذكر الا ان الانسب ان يقال انهم ذكروا يوم بدر ويكون اذ ظرفا لنصركم الله لانه اقرب
وعليه تفسير الايات التي تجي بعدها قوله كالايبين من النصر لما انكر عليهم ان لا يكفيهم الامداد
دل ذلك على انهم كانوا [illegible] الى ان لا يكفيهم الامداد لكن عبر عن ذلك بلن ولن تفيد تاكيد النفي
تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا فكانوا منكرين لنفي كفاية الامداد وتاكيد
النفي لم يكن الا لما يبين من النص قوله ثم قال وان تصبروا اي بالواو مع انه ليس في القران اشارة الى
انه مراد وان لم يكن ملفوظا اذ المعنى بلى يكفيكم الامداد بثلثة الاف وان تصبروا وتتقوا يمددكم باكثر
من ذلك لكن يمكن ان يقال لا حاجة الى هذه الواو لان الجملة استينافية فانهم في مقام السوال
عن زيادة الامداد ولتفهيم كفاية الامداد ولا ريث فيها لا ابطو ولا تعريج لا اقامة ومن صاحبها
متعلق بتعريج قوله لا لبث حاسدا اقامة كانها وداعك والرحيل اي كان الحاسد والعدو لا لبث
اي لا اضرب على الكبد وارى اضرب على الزينة واللام متعلق بما قبله رويدك انها الملك الجليل تان
وعدة تنيل وجودك بالمقام ولو قليلا فما فيما تجود به قليل لا لبث حاسدا اي تان في سفرك وانجز
واجعل ذخرا من عطايك وجد جودك بالاقامة ولو زمانا قليلا فليس ما تجود به قليلا بل كثيرا ولو قل

وشبّه الحاسد والعدوّ بوداعه وارخاله لانهما ينكيان قلب الشاعر ويوجعانه قوله وليس لك من الامر شيء اعتراض اعلم ان النظر الشافي في هذه الآيات يقتضي انها الى قوله او يكبتهم متعلق بقصة بدر وامامن قوله ليس لك من الامر شيء فرجوع الى قصة احد يشهد به سبب النزول وفتح القراء في اعراب او يتوب عليهم احد القولين اللخبر بن لعدة انه منصوب باضار ان ومعطوف اما على الامر او على شيء واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء وعلى التقدير الثاني ان ليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين التقديرين ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب يعني لا قدرة لك على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا على ان تعذبهم او يعفو عنهم ولما قال كيف يفلح قوم ومراده نفي فلاحهم قال تع ليس لك من امرهم شيء واكده بقوله لله ما في السموات والارض والمقصود منعه عليه من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره ارشاد اله الى كمال درجات العبودية فان من آداب العبد ان لا يخوض في اسرار الله في ملكه وملكوته قوله واتباعه اي اتباع الله وهو مبتدا وقوله او يتوب عليهم مفعول اول وهو او يعذبهم مفعول ثان وقوله نفي خبر المبتدا يعني لما ذكر او يعذبهم فانهم ظالمون في مقابله او يتوب عليهم فهو صريح في ان القوم اما تائبون واما ظالمون وانهم معذبون اذا كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورين الا اذا كانوا غير تائبين فيغفر لمن يشاء بشرط التوبة ويعذب من يشاء بشرط عدم التوبة قوله مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيف قال الامام كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا للمال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى آجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافا فهذا هو المراد من قوله سبحانه اضعافا مضاعفة بالتاء الطغيف اي الحقير قوله بما اتبعه اياه بحذف المفعول الثاني وهو عايد الى ذكره في قوله امته ذلك يعني لعلكم ترحمون لترجى المخاطب فقد علق رجاء المؤمنين لرحمته بطاعته وطاعة رسوله فمن عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء لا يكون اهلا لرجاء الرحمة فهو معنى الامداد ولو قال الناس ما قالوا من ان لعل وعسى من الله للايجاب قوله باو سع ما علم الناس تنبيه على ان ذلك مما لا يقاس بالسبع لكن ذهب فيه الى المذهب المتعارف على نحو قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله كقوله بطائنها من استبرق من ديباج ثخين ولما كانت البطاين من الاستبرق فما ظنك بالظهاير قوله اذا لم يختر احتر البعيز من الخير بالكسر وهو ما يخرج البعير للاجترار قوله ان علوا اي الغاية ومن عصم مستثنى منه استثناء متصلا لانه من جنسهم فالرجم ان يكون قليلا بمعنى العدم ليكون الاستثناء صحيحا قوله نادمين على فعل ما مضى عازمين على ترك مثله في المستقبل قوله ومن يغفر الذنوب الا الله وصف لذاته تع بهذا التركيب يدل على امور من جهة الله تع وعلى امور من جهة العبد اما التي من جهته فاحدها سعة رحمته لان الجمع المحلى باللام عند العموم فهو يدل على انه يغفر

الذنوب كلها وهو سعة الرحمة وثانيها قرب رحمته لذكر قوله ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا بلا فصل وتقديمه على المعطوف عليه فهو دال على حصول المغفرة كما وجد الاستغفار وثالثها ان التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها فكانه لا ذنب له ورابعها انه لا مفزع للمذنبين الا فضله لدلالة الحصر بالنفي والاثبات عليه وخامسها وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لان العبد اذا جاء بالاعتذار والتنصل اي التبري وجب المغفرة اما بحسب الوعد عندنا او بحسب العدل عندهم واما التي من جهة العبد عنها تطييب نفسه لان في سعة الرحمة وتعجيلها بشارة عظيمة ومنها تنشيط للتوبة لان اهتمام الله تع بشان التوبة محرك نشاط لا محالة ومنها نفي الياس والقنوط لشمول الرحمة جميع الذنوب ولهذا علل النهي عن القنوط في قوله لا تقنطوا من رحمة الله بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا ومنها ذكر مغفرة جميع الذنوب بعد ذكر فعل الفاحشة وظلم النفس ليدل على ان الذنوب وان جلت فعفوه اعظم ثم بين معنى الآية وهو انه وحده معه الغافر وحده معنى ت المغفرة من التفضيل والكرم والعدل والعفو وهذه جملة اشارة الى ان الآية معترض بين المعطوف وهو لم يصروا والمعطوف عليه وهو فاستغفروا لذنوبهم قوله ولم يصروا ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا يكون اجاب بان المراد بعدم الاصرار ليس عدم الاصرار مطلقا بل عدم الاصرار مع عدم الاستغفار وذكر لا كان مستلزما لعدم الاصرار لقوله عليه ما اصر من استغفر وهو ولو كبيرة مع الاستغفار فيكون الاصرار مستلزما لعدم الاستغفار فلا يكون الاصرار الا مع عدم الاستغفار ونفي الاصرار ليس الا نفي الاصرار مع عدم الاستغفار فمعنى الآية انهم استغفروا او لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن حكم المغفرة بل المصر الغير المستغفر فان قلت اذا كانوا مستغفرين لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا حاجة الى هذا القيد اصلا فيفوت الغرض ترتيب الحكم على الوصفين ولا يلزم من كون الملزوم مدخلا في الحكم ان يكون اللازم له دخل فيه فالجمع بين الاستغفار وعدم الاصرار مع عدم الاستغفار وتعليق حكم المغفرة بهما تصريح بان لعدم الاصرار مع عدم الاستغفار دخلا وتاثيرا في حكم المغفرة كما ان للاستغفار دخلا فيه فتبين منه ان المصر الغير المستغفر خارج عن الحكم وان المومنين ثلث فرق المتقون والتائبون والمصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ثم معنى لم يصروا وهم يعلمون انهم لم يصروا في حال العلم وهو يحتمل معنيين احدهما ان عدم الاصرار في حال العلم حتى يكون نفيا مقيدا والثاني ان الاصرار في حال العلم منتف فيكون نفي مقيد لا جائز ان يكون المراد المعنى الاول لانه اذا لم يخرج عدم الاصرار في حال العلم عن حكم الجزاء فبطريق الاولى ان لا يخرج عدم الاصرار في حال الجهل فلا يكون في تقييد عدم الاصرار بحال العلم فايدة اصلا فتعين ان يكون المراد نفي المقيد وهو ان لا يكون مصرا عالما واليه اشار بقوله وحرف النفي منصبّ عليهما فقد ظهر من هذا القيد ان المصر الغير المستغفر الخارج عن حكم الجزاء هو العالم واما الجاهل فربما يعذر ولا يدخل في

الحكم لتوقفه على الاستغفار قوله بعد قوله جزاؤهم بعني قال اولئك جزاؤهم مغفرة ثم قال ونعم اجر العاملين وكان المناسب نعم جزاء العاملين لكن معنى الجزاء والاجر واحد واختلاف العبارة تنبيه على وجوب الجزاء ولزوم الاجر بحسب الاستحقاق لانكم بقول اهل السنة ثم كل ذلك بفضل من الله لا بحسب الاستحقاق قوله قد خلت من قبلكم سنن فيه وجهان احدهما انها ليست جملة معترضة بل مقصودة بالذات فيكون قوله هذا بيان اشارة الى ما فيه من المعنى والمقصود منه حثهم على النظر في عواقب المكذبين والاعتبار باخبارهم وفي قوله مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين اشارة الى ان المراد بالناس المكذبون يخاطب بقوله قد خلت من قبلكم اي السابقين الذين سن الله فيهم وقايعه والآخر انها جملة معترضة ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما بين من احوال المؤمنين والتائبين والمصرين قوله وتقوية من قلوبهم من للتبعيض كان الوهن عرض لكلية كل قلب من قلوبهم فهو تقوية بعض كل قلب اي تقوية ما وقيل فيه حذف كانه قال وتقوية من الله لقلوبهم وهذا حذف ليس على القاعدة من القواعد النحوية قوله ان صح ايمانكم على ان الايمان الصحيح يوجب قوة القلب فان قلت ما معنى هذا الشرط فالخطاب مع رسول الله والمؤمنين من الصحابة الكرام تسليم في اصابتهم قلت الشرط للتعليل اي لانكم مؤمنون حال المصنف في قوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم جهادا ان كنتم متعلق بلا تتخذوا اي لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي اي لاجل انكم اوليائي اذ المجاهدون من الصحابة لا يكونون الا اولياء وهذا اشارة الى انه محذوف كما في قولك ان كنت ابني فاكرمني اي لكونك ابني ومثله هنا وقوله او بالاعلون اي انتم الاعلون لا على الاطلاق بل بشرط الايمان وتصديق الوعد قوله وقيل كان ذلك اي قتلهم من الكفار يوم احد وقوله فكيف قيل سوال على انه ذكر يوم احد فان المشركين غلبوا على المسلمين يوم احد اذ قتلوا منهم قوله كما تقول الايام اي بهذا المثال لان الايام فيه لا يصلح ان تكون صفة اذ الضمير لا يوصف ولان هي ضميرهم فيه وتبين كما انه تلك اشارة الى ما في ذهنهم فيشير بالايام وقريب منه قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك حال المصنف فراق بينهما واشير اليه واخبر عنه كما تقول هذا اخوك ولا يكون هذا اخوك في قولهم فلان اصيب بسوء اي حزن ومنه قوله وجوه الذين كفروا سجال جمع سجل وهو الدلو الملأن ماء اي سجل لهذا وسجل لهذا ويجوز ان يكون من المساجلة والمفاخرة بان يصنع مثل صنيعه من جري او سقي ابو كبشة رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة الاوثان وكان يعبد الشعرى وكان ذلك منكرا عندهم فشبهوا رسول الله به ونسبوا اليه لمكان انه احدث في دينهم شيئا لم يكن فقد خسنا اي لو كان الامر كما زعمتم فقد خسنا وهو تهكم منهم قوله يرد المياه يصف شعره يعني يرد بالمياه مياه العرب لانهم كانوا ينزلون عند المياه اي شعره متداول بين الناس يتمثلون وينشدونه في القبائل قوله فعلنا ذلك اشارة الى المداولة في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس وكان سائلا يقول هلا قوله وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا على انه قبله ذلك الفعل لم يعلم منكم علما حادثا اجاب بانه من باب التمثيل مثل مداولة الله بالظفر والغلبة بين الناس مداولة الملك حكومة البلاد بين خدمه يولي واحدا منهم تارة ويعزله اخرى الى ان يعلم اخلاص خدمه وثباته في محبته ثم استعمل فيه ما كان مستعملا هناك وقيل لا شك ان الله عالم بجميع الاشياء قبل وجودها وفي حال وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان

زمان الوجود علم بطريق المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء انما يترتب على وجود الافعال وهي حال الوجود تصير مشاهدة فالعلم الذي يتعلق به الجزاء ما كان قبل وجود الافعال وهو لا ينافي احاطة علم الله بجميع الاشياء وفيه نظر لانه لو كان علمه مع وجود الاشياء حالية وهي العلم بالمشاهدة لم تكن قبل وجودها ثم تثبت في ذاته قبل ان لم يكن وزال ما كان قبل ذلك فيكون ذاته موضوعا للتغير وانه محال والحق الصريح الذي لا محيد عنه ان علم الله لا يتغير اصلا وانه يتعلق بالكائنات مشاهدة وان لم توجد لانها موجودة في ازمنها حاضرة لديه على السوية لا يخفى عليه بتغيرها فالصواب في الجواب هو الاول لان الغيوب انما يمكن تعرفها باشتراك الشاهد ولا سيما اذا كان المخاطب غير عارف بعلم المغيبات ولكن لو قال المراد ليثبت الذين آمنوا على ايمانهم لان العلم بثباتهم على الايمان من لوازم ثباتهم عليه فاطلق العلم والمراد الثبات بطريق الكناية الايمائية كما في قوله ولما يعلم الله فيجيء هذا او الحاصل ان تجدد العلم عبارة عن تجدد المعلوم قوله والثاني ان تكون العلة محذوفة اعلم ان الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا يأبى ان يكون المعلل قوله وتلك الايام نداولها بين الناس فقدر في الوجه الاول معللا كالجزاء اذا تقدم على الشرط لا يصح ان يكون جزاء فيقدر جزاء آخر وانما قدر المعلل متاخرا لانه لو قدر مقدما وهو مذكور مقدما فلم يكن لحذفه وايراد الواو فائدة فقدر متاخرا لافادة زيادة وهي الاختصاص اي ما فعلنا تلك المداولة الا لهذا الغرض فان افعال الله عند من جعلها معللة بالاغراض وعند اهل السنة هذا من باب التمثيل والوجه الثاني ان يقدر بعد الواو علة اخرى ليكون معطوفا عليها وح يصح ان يكون قوله وتلك الايام نداولها معللا ففي الوجه الاول المعلل محذوف والعلة مذكورة وفي الوجه الثاني العلة محذوفة والمعلل مذكور وايراد الواو لان قوله وليعلم بعض الاغراض والمصالح وان هناك مصالح اخرى كانه قال وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم كما في ايراد الواو في قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله اجزاء المرتب واقامة غير العلة المحذوفة بفعلها كيت كيت اراد بها على ما قاله ولا تشعر لما في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه وقوله للايذان بان المصلحة تعليل للحذف وقوله ليسليهم تعليل للايذان اي انا اعلم المصلحة ليت بالصلة لتسليتهم قوله ويتخذ منكم اشارة الى ان قوله ويتخذ عطف على ليعلم وانه علة المداولة ومنها ليعلم الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين قوله من قولهم لتكونوا شهداء اوجهها يريد ان هذا المعنى وهو قوله او ليتخذ ماخوذ من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس كانه علة لقوله وجعلناكم امة وسطا ولا يكونون وسطا اي خيارا الا بان يكونوا اصحاب عزم وصبر كما في قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك الايام نداولها المفيد لابتلاء صبرهم بالشدائد على حال ما يبتلي به صبركم قوله ولما يعلم الله هذا نفي العلم عن الله في بعض الاوقات وهو ينافي احاطة علمه بجميع الاشياء ازلا وابدا اجاب بانه كناية عن نفي المعلوم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة ودخل فيه من جاهد بسيفه ولسانه ويده وبيان الكناية ان كل معلوم يقتضي علما من الله تعالى فاذا نفي العلم ينتفي المعلوم لا محالة فالقصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان وجعل هذا من باب الكناية

فعلنا ذلك بكم صح

لا نذ صح

يناسب ما تقدم من ان قوله ولا ينظر اليهم مجاز عن الله به كناية في غيره لان العلم يمتنع ان يصدق على الله حقيقة اي قوله
ولما الفعل محذوف اي لم تفعلوا قوله وقيل عطف على قوله وقرئ وهو من تمنيه قيل لا تحذف النون الخفيفة الا
بشرط ملاقاة الساكن كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه الصواب جواز حذفها من غير
ملاقاة كقوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اصله اضربن والقونس عظم ناتئ بين
اذني الفرس **قوله** والواو بمعنى الجمع والتقدير احسبتم دخولها وما جمعتم بين المجاهدة والصبر **قوله** مؤتة
بالضم موضع من بلاد الشام وقع فيه غزوة للنبي في سنة ثمان من الهجرة قوله لكنني اي يدعون لي لا ألك الله
سالما غانما ولكنني اسأل من الله في هذه الغزوة شهادة بهذه الصفة ضربة ذات فرع واسعة ذات انزاع
للدم والافراغ الصب يقذف الزبد الدم الذي له زبد من كثرته وحران عطشان اي الى غلي بحيث تشرع القتل الجهز
على الجريح اسرع قتله **قوله** لما رمى عبد الله بن قمئة شروع في تفسير قوله وما محمد الا رسول الآية وهو مخالف
لما سبق عنه قوله ليس لكم من الامر شيء من انه عتبة بن ابي وقاص لكن هذا اصح على ما نقل بشجها يضطرب **قوله**
الفاء متعلقة بالجملة الشرطية اعلم ان القصر في قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل قصر افراد لان القوم
اعتقدوا رسالة محمد عليه وكونه مخالفا للرسل قبله في عدم التمسك بدينه بعد خلوه لانهم لما عرض لهم
في الاسلام عند الارجاف بقتل محمد صلعم حتى تركوا ايا كان يقوم بهم من امر الجهاد وكان عندهم التمسك بدين
الرسل الماضين بعد موتهم فكانهم قائلون بمخالفة اتباعهم في بقاء التمسك بالدين بعد الخلو فرد عليهم الله تعالى بان
محمدا مقصور على الرسالة لا يتخطاها الى مخالفة الرسل كانه قال ما الذي بعد الخلو فرد عليهم الله تعالى بان محمدا مقصور
وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وبقي التمسك بدينهم بعد خلوهم ثم انكر عليهم في قوله افان مات
للانكار اي انكار انقلابهم على اعقابهم والفاء يدل على ان هذا الانكار مرتب على ما قبله فان كون محمد رسولا موافقا
للرسل قبله في التمسك بدينه بعد خلوه سبب لانكار انقلابهم على اعقابهم هذا هو حاصل كلام المصنف وحمل صاحب
المفتاح التركيب على القصر الافرادي لكن لم ينظر الا الى مجرد قوله قد خلت من قبله الرسل فكانهم ذهبوا الى انه كسائر الرسل
ولا يموت فقيل الا رسول يموت كسائر الرسل وح لا يترتب عليه انكار الانقلاب فيبطل فائدة الفاء والانطباق
التعريض لهم في قوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطأ لانهم اثبتوا
الرسالة لمحمد والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف بان لم يرتد احد منهم **قوله** وما ارتد احد من المسلمين
اشارة الى ضعف هذا القول وهو ان يكون المراد بالانقلاب الارتداد وقوله الا ما كان من قول المنافقين من
باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم اي لم يقع من المسلمين ارتداد الا ان قال المنافقون لو كان محمد نبيا ما قتل
ارجعوا الى اخوانكم لو اطلق على هذا القول الارتداد فقوله ولم يكن على وجه التغليب عطف على قوله
ما ارتد احد من المسلمين اي يجوز ان ينسب الارتداد الى المسلمين تغليظا وتعظيما لما صدر عنهم من الفرار والنكاية
عن رسول الله واسلامه اي خذلانه من اسلمه للهلكة **قوله** الا مشيئة الله قوله وما كان لنفس ان تموت الا
باذن الله ان احدا لا يموت الا اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاستئذان ولا على الاذن اجاب
بجوابين احدهما انه تمثيل مثل الموت وهو لا يقع الا بمشيئة الله بفعل يتوقف على اذن فاستعير

فاستعير للمشيئة الاذن والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه ليس الا باذن الله تعالى
فيكون موت الانسان باذن الله لا له بل لملك الموت ثم ان لهذه الاية فائدتين احدهما بالنسبة الى
المؤمنين وهي تحريضهم وتشجيعهم والاخرى بالنسبة الى رسول الله وهي الوعد بالحفظ وتاخير الاجل
فقوله وهو على معنيين اي الغرض من الآية على قسمين قوله المختلس حال من ضمير رسول الله المخذول
عن اسلام قومه لان انتقد بر اسلام رسول الله قومه للعدو يقال انتهز الفرصة اغتنمها ومنه انتهزه فاختطفها
والمختلس المستلب وقوله من الحفظ بيان ما ضمن الله **قوله** ونجزي الجزاء المبهم اي لم يذكر ما يجزى به لقصد
العموم كانه قال ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنزيد عليه من الجزاء ما لا يدخل تحت العد
قوله وكأين من نبي قاتل معه ربيون كأي هو اي ادخل عليه كاف التشبيه وجعلا كلمة واحدة بمعنى كم
كما دخل على ذا في كذا ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا لانك تقول له عليه كذا معناه ان
عددا ما ولا يكاد يستعمل كاين الا مع من وموضعه رفع على الابتداء والخبر قتل فتكون ضميره راجعا الى
كاين وانما قال او ضمير النبي لان كاين في معنى نبي والقراءة بالتشديد تنصر الوجه الاول لان الواحد
لا يقتل اذ التفعيل للتكثير ولا تكثير في الواحد وقوله بعيد استشهد له ايضا وفتح ربيون هو القياس
لانه منسوب الى الرب والمنسوب الى الرب ربي بالفتح وجمعه ربيون **قوله** اقرب روي مرفوعا
ومنصوبا اذا قرئ بالرفع يكون قوله والدعاء بالاستغفار مبتدا واقرب خبره ويكون قوله ليكون متعلقا
بالدعاء واذا قرئ بالنصب يكون الدعاء مبتدا وليكون خبره واقرب خبر ليكون وهذا الثاني هو الصواب
اذ المعنى انه انما قدم الدعاء بالاستغفار على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب تثبيت الاقدام اقرب الى
الاجابة هكذا قيل وفيه نظر من وجهين احدهما ان جعل الدعا بالاستغفار مبتدا يخرجه عن هذا
القول وهذا القول وهو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا يشتمل على امرين اضافة الذنوب والاسراف
الى انفسهم والدعاء بالاستغفار والآخر ان الدعاء اذا كان مبتدا يكون مقدما حالا عن المبتدا وهو غير
جائز فالصواب في الاعراب ان يقال الدعاء بالاستغفار عطف على قوله اضافة الذنوب وقوله حال
عن الدعاء لانه في معنى هذا القول وهو اسم كان وليكون تعليل لتقديمهم وعن زكاة وطهارة خبره واقرب اذا
نصب خبر بعد خبر واذا رفع خبر مبتدا اي هو اقرب جملة استينافية او عن زكاة وطهارة حال واقرب
بالنصب خبر ليكون وبالرفع خبر المبتدا وليكون فيه ضمير الشان **قوله** حال على التعريف في الذين
كفروا اما للعهد او للجنس فان كان للعهد فالمخاطبون اصحاب رسول الله والذين كفروا اما المنافقون
وهو قول علي واما اهل الكتاب كما روي عن الحسن او المشركون كما روي عن السدي وان كان للجنس
فالذين كفروا عام في المنافقين واليهود والمشركين والمخاطبون جميع الازمنة واليه اشار بقوله وان على
المؤمنين وهو عطف على قوله عام اي وبان ان على المؤمنين **قوله** ولا ترى الضب بها وكلمة لا يفرخ الارنب اي لا
يصف مفازة خالية عن الحيوانات اي ليس بها ارنب ليفرخ ولا ضب يدخل الجحر **قوله** وقد علم الله
الظفر بشرط الصبر فما وهنوا وكانوا صابرين على الجهاد فنصرهم الله حتى انهزم المشركون وحين اخلوا بالشرط

المؤمنين في جميع ع

بالكسر فانهم النصر وكذا اذا كان الوعد القاء الرعب لانه ايضا بشرط عدم الفشل والتنازع قوله
قلت محذوف اعلم ان حتى يجي على وجوه ثلثة احدها ان يكون حرف جر وهي نحو اكلت السمكة حتى راسها
فان الراس ينتهي به السمكة او شيئا ينتهي عنده المذكور نحو بت البارحة حتى الصباح فان البارحة ينتهي عند
الصباح وذلك لان وضعها للدلالة على تقضي الفعل شيئا فشيئا الى ان ياتي على الشيء المتعلق به فلا بد من انتهائه
بمجرورها لا حب ان يكون بهذه المثابة كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان الايدي لا ينتهي بالمرافق لاعدة
والثاني حرف عطف ومجرورها في حكم ما قبلها فجاز ان يكون ولم لا يكون كما في مجرور الى والثالث ان يكون حرف عطف وهي
في معنى هذا الوجه جارية مجرى الجارة في تضمنها معنى الغاية ولا ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ نهايته
فلذلك وجب ان يكون مدخولها جزءا من المعطوف عليه اما افضله او ادناه لان ابتداء الفعل لم اعتبر
من الادنى كان الانتهاء الى الافضل نحو مات الناس حتى الانبياء ولو اعتبر من الافضل كان الانتهاء
الى الادنى نحو قدم الحاج حتى المشاة والثالث ان يكون حرف ابتداء يستانف بها الكلام نحو اكلت السمكة
حتى راسها ماكول اذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله تعالى حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حتى العاطفة تجمع
بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع هنا فيه لان تعالى صدقكم الله وعده لكن يتحقق النصر اذا النصر يستلزم
لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي اما حرف ابتداء او حرف جر فان كانت حرف ابتداء فلا بد ان يكون
اذا شرطية وجوابها محذوف او هو متعلق حتى اذ لا يكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر
كانت اذا ظرفية مجرورة بها اي الى زمان فشلكم ولا يحتاج حينئذ الى متعلق ولا بعد في وقوع اذا مجرورا
كما في قوله والليل اذا يغشى على من جعل اذا بدلا من الليل او مرفوعا كما في قولك اخطب ما يكون الامير
اذا كان قائما قوله باضمار اذكر هذا اشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون ايها المصعدون
وهم الذين ذكروا رسول الله ومن معه فالصواب اذكروا والجواب ان تقديره اذكر على قراءة يصعدون
بالياء او قراءة ابي حيوة تعضد قراءة الحسن كما ان قراءة ابي تعضد القراءة الاولى لانه صرح بغلق الوادي
وقد ذكرنا وجهها اي في قوله ولا يلوون تغريقا تلوون السنتهم ويلوون الواو المضمومة قلبت همزة ثم خففت
قوله عاملة بعدم تعيين لقوله غما مضاعفا على انه التكرير للاستيعاب نحو قوله تعالى فارجع البصر كرتين
والذكر عد اشياء كثيرة مفقودا من الاغتمام بيان لقوله غما بعد غم ومن قتل رسول الله بيان ارجف
والجرح وما انبعثوا عطف على ما ارجف تقال ارجفوا في المدينة بكذا اي اخبروا به على ان يوقعوا الاضطراب
في الناس من غير ان يصح عندهم ضرى بالشيء يضرى ضراوة فهو ضار اذا اعتاده وقاسا حملكم اسوة اقتدى
به ولم يثربكم لم يعيركم تقال لا تثريب عليكم اي لا لوم جحفة الترس اذا كان من جلود قوله وامنة الاصل
انزل عليكم نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن بل يحصل الامن قوله رد على النعاس او على نحو فاعل
يغشى بالياء ضمير نعاسا صفة له وبالتاء ضمير امنة صفة لها قوله ما بهم الا هم انفسهم هذا الحصر يعلم من المعنى لان
كل من خاف على نفسه في تلك الحالة العظيمة لا يلتفت الى الغير قوله غير الظن الحق الظن قد يكون حقا وقد
غير حق فالظن الغير الحق نوع من الظن فيكون مصدرا او يجوز ان يكون تاكيد الخبر حذف عامله اي يظنون

مظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول شيئا او خبره وغيرها تقول مصدر
تاكيد لغيره اي قولا غير ما تقول وكذلك لا افعل ذلك اي لا اقول قولك والظن قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى المفعول وظن زيد يحتمل ان يكون زيد ظانا وان يكون مظنونا وظن الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل اضيف الظن
اليها بمعنى الاختصاص كما في حاتم الجود قوله لم يكن ندس وحده الضمير عايد الى ذكر وهو اشارة الى القتل والجرح
ولزمها يطيقون به من النكبة وهي واحدة نكبات الدهر والتمحيص التطهير من الذنوب قوله وقيل معناه هل
لنا من التدبير عطف على قوله هل لنا معاشر المسلمين فعلى هذا الاستفهام بمعنى يشير اليه تقوله لم نملك
شيئا من التدبير والامر في الجواب وهو قوله تعالى التدبير كما في السؤال لان المعرف باللام اذا اعيد لا يكون
غير الاول وعلى الاول الاستفهام سؤال استرشادي في الظاهر والامر في السؤال والجواب وقوله بمعنى النصر
قوله ويمحص ما في قلوبهم اي ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه بالقاء الامن وحرف
العدو واطلاع سرائر المنافقين تقال محصته محصا خلصته من كل عيب ومحص الله العبد من الذنوب
اذا طهره وقوله فعل ذلك يعني يجوز ان يكون المعلل محذوفا اي ليمحص ويمحص فعل ولم يكن ليبتلي عطفا على
علة محذوفة وقد سبق مثل ذلك عن قريب قوله قد اهمتهم صفة لطائفة واعترض بانه لا خبر لطائفة على ما ذكر
من مواقع الجمل وجوابه انه مقدر وانما التزم تقديره مع صلاحية بعض الجمل للخبرية مثل يظنون ويقولون
لان سياق الكلام يقتضي ان يكون هذه محالة في الحكم للطائفة الاولى ولما كان من حكمهم ان يغشاهم عند نزول
الامن نعاس كان حكم هؤلاء ان لا يغشاهم النعاس فهم محكومون بهذه الجملة فهي خبر عنهم قطعا وعلى هذا الواو
للعطف وفائدة عطف الجملة الاسمية على الفعلية الاشعار بحدوث الامر لاولئك واستمرار الخوف لهؤلاء
وحاله او استئناف لان قوله قد اهمتهم انفسهم موقع للسؤال وهو ان يقال لم اهمتهم او كيف اهمتهم فقال يظنون
قوله كيف صح توجيهه ان يقول العذر استفهام ومثله عن الامر وهو قوله هل لنا من الامر من شيء والمظنون
لابد ان يكون خبرا فلا يجوز ان يكون يقولون بدلا من يظنون اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح ان يقال
اخبرني زيد هل قدم السلطان فان قلت المسالة عن الامر بدلا بل القول بها فنقول المراد القول بها
بدلالة ما قدمه من ان تقولون بدل من يظنون والجواب ان سؤالهم كما نشأ من ظنهم الفاسد كان سؤالهم
مظنونا فصح البدل والحاصل ان عدم المطابقة انما يمنع الابدال لو ادى الى المنافاة بين مضموني الجملتين
كما في المثال المضروب وقولنا امرنا قال له لا تضرب وزيد قال له اضرب اما اذا لم تكن منافاة فلا كما في
قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وكما في قولك امرته قال له اضرب وقال
قال له لا تضرب قوله ويقولون بدل من يخفون لان المراد القول النفساني والا جاز ان يكون استئنافا لان قوله
يخفون في انفسهم مبينة ان يقال وما الذي يخفون في انفسهم فقيل يقولون قوله كان السبب في توليهم هي استزلال
الشيطان وجهان احدهما ان السبب في توليهم فانهم كانوا اطاعوا الشيطان في اقتراف الذنوب فمنعوا من
التائيد الالهي فقتلوا والاخر انهم التولي فانهم كانوا اقترفوا ذنوبا فاذنبوا ذنبا اخر وهو التولي لان الذنب
يجر الى الذنب ومثل نظر ومواساة انهم اقترفوا ذنوبا لم يبق لهم استحقاق التائيد الالهي فقتلوا او انكسروا

اي يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا

لان الاخبار يدل على الجزم وهل قدم يدل على الشك فبينهما منافاة

اي على منع الابدال

فان المعنى استزلهم الشيطان في قولهم بتقدم قربهم ان الذين تولوا

ذنبا آخر للاغترار وهذان الوجهان جاريان على تقدير ان يكون استزلال الشيطان سببا للتولي وهو نفس
التولي فلا اختصاص لاحدهما باحد التقديرين والاخر بالآخر والاولى ان يقال استزلال الشيطان عبارة
عن توليهم لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى ان الذين انهزموا يوم التقى الجمعان ما انهزموا الا ببعض
ما كسبوا الخ ان المراد ببعض ما كسبوا اما نفس بعض ما كسبوا من الذنوب واما تذكرها وعلى تقدير ان
يراد ما كسبوا فهو اما الذنوب المتقدمة لكونها مانعة من التأييد او لكونها مقتضية لذلك واما ما تبين
لهم من الهزيمة واما مخالفة رسول الله في ثباتهم في المركز وعلى تقدير ان يراد بذكر الذنوب فاخروا الجهاد
لاصلاح حالهم فهو خاطر خطر ببالهم فكانوا مخطئين فيه فهذه الاقوال انما هي في تأويل بعض ما كسبوا فقوله
وقال الحسن وما عطف عليه من قوله وقيل وقيل عطف من حيث المعنى على قوله وافاد عامهم انهم
بذنوب قد تقدمت لهم فان ذكرا انما ينتظم اذا كان المراد ببعض ما كسبوا الذنوب المتقدمة قوله كقوله
ويعفوا عن كثير يعني انما قال ويعفوا عن كثير لانه يؤاخذ على بعض فلذلك قال ببعض ما كسبوا لانه
يعفو عن بعض وهذا انما يكون اذا حمل ما كسبوا على الذنوب اما لو حملنا على مفهومه فلا بد ان يصرح بالبعض
لان جميع ما كسبوا ليس مما استزلهم الشيطان به فان مما كسبوا الاعمال الصالحة قوله غزى الحياض وله
ومغبرة الآفاق خاشعة القوى لها قلب غزى الحياض اجون الاغادا الحوايت والقوى الاعلام من
الحجارة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والغزى الدارسات والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير بعض
طريقا درست حياضها واجن ماؤها وقرئ بتخفيف الزاي على حذف التاء من غزاة تخفيفا لان التاء
دليل تانيث الجمع واستغنى عنه بالتشبيه فصار غزى قوله كيف قيل اذا ضربوا يعني قالوا ماض واذا
للمستقبل والماضي كيف يقع في المستقبل فالقياس اذ كقولك اتيتك اذ قمت اجاب بانه حكاية حال ماضية
كانه قيل حين يضربون وفيه نظر لان حكاية حال الماضية ان يكون في ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال اشعارا
بانه ولو مضى كانه موجود الآن ليستحضره السامع ويتعجب منه وههنا اذا ضربوا ليس بصيغة الحال بل
للاستقبال فكيف يفيد تصور الماضي في الحال ويمكن ان يقال لما تقيد قالوا باذا للزمان الماضي والمستقبل
جميعا فيدل على ان قولهم واقع في الزمان المستمر فيفيد استحضار المخاطب تلك الحالة الآن وهو المراد بحكاية
الحال الماضية والاولى ان يقال في الجواب ان اذا ههنا مجردة لمعنى الزمان مطلق كقولك اتيتك اذا احمر
البسر اي وقت احمرار البسر فقد انسلخ عن اذا معنى الاستقبال استغناء بدلالة ~~اتيتك بدلالة~~
اتيتك عليه قوله على ان اللام مثلها في ليكون لانهم ما قالوا ذلك ليكون حسرة في قلوبهم بل قالوا ذلك
وترتب عليه الحسرة فاستعير له اللام تشبيها بالغرض المرتب على الشيء قوله فاعتقاده فعلهم
مبتدأ وخبر والضمير راجع الى المعتقد الفاسد وقوله ويجوز ان يكون ذلك عطف على قالوا ان في ذلك
احتمالين يحتمل ان يكون اشارة الى قولهم واعتقادهم ومع تعلق ليجعل اما بقالوا او بلا تكونوا
والمراد النهي عنه عن معنى اسناد الجعل الى الله تعالى ويحتمل ان يكون اشارة الى ما دل عليه النهي فحينئذ
تعلقه بلا تكونوا وظهر معنى اسناد الجعل الى الله تعالى قوله كما يموت الخير اي من غير ان ياخذه القايد

فلا ح مع

الصائد اراد تحقيق قولهم الشجاع ملقى والجبان يلقى قوله طلاع الارض الخ ملؤه والذهبة قطعة من الذهب
قوله شان ليس بالجح يعني في قوله تعالى لالى الله فوايد الاولى ان وقوع اسم الله في هذا المقام فان اسم الله
لما كان اسما للذات الالهية كان جامعا لجميع معاني اسمائه الحسنى فيتجلى في كل مقام بما يناسبه وهذا مقام
الرحمة والثواب فيكون عبارة عنهما كما ذكر والثانية في تقديمه وانه لم يقل تحشرون الى الله وقال والى الله
تحشرون لافادة الحصر وان حشر الكل الى الله تعالى لا الى غيره فلا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا
هو كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة في ادخال اللام على الحرف المتصل باسم فان الحرف
ههنا ولم يدخل على الجملة معنى داخل على الحرف صورة كما ادخل اللام على الحرف المتصل باسم الله للاشعار
بان الالهية هي التي تقتضي تاكيد الحشر وتحقيقه ثم انه قدم القتل على الموت في المغفرة لان التبيين محاه الذنوب
والموت على القتل في الحشر لان المحشور من الميت اكثر من المقتول وقوله من مات يموت ومات يمات نحو
خاف يخاف بضم الميم من مات يموت كقلتم من قال يقول وبكسر الميم من مات يمات كخفتم من خاف يخاف قوله
ما مزيدة للتوكيد والدلالة هذا من باب اللف التقديري لان الكلام لا يصح الا بتقدير محذوف افاد الحصر لا يستفاد
من زيادة ما فالتقدير ان ما مزيدة والجار والمجرور مقدم للتوكيد والدلالة قوله ربط على جاشه اي ربط الله
على قلب النبي عليه وهو عبارة عن جعله بحيث يحمل المكروه والثبات مما عليه من البث وهو اظهار الحال قوله والرفق
لين الفظ وغليظ القلب بالجيم وهو ترك حسن العشرة والقسوة فان الفظ هو الجافي الخلق وغليظ
القلب هو الذي لا يتاثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق لكن لا يرق لاحد قوله فتوكل على الله في
امضاء امرك على الارشد فيه اشارة الى ان التوكل ليس معناه ان يهمل الانسان نفسه والا كان الامر بالمشاورة
منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة
الحق كما قال عليه قيدها وتوكل على الله قوله من بعد خذلانه يعني المضاف محذوف وعلى الوجه الثاني
لا حاجة الى تقدير مضاف قوله لا اغلال الاخيانة ولا اسلال اي لا سرقة والاغلال وجدته غالا والاخلال
وجدته بخيلا والاحتاه اذا اسكنه في خصومة وغيرها قوله فهو راجع الى معنى الاول ايما لاختلاف بين
القرائتين باشتمال الثانية على الكناية والا فهما راجعتان الى معنى واحد وقوله كما روي متعلق بقوله لما يظن
به اي مثل ظن ما روي انها نزلت متعلق بقوله ولم لا يستريب ففيه لف ونشر قيل قوله لم يقسم الغنائم
كانه لم تقسم يوم بدر مخالف لما رواه في سورة الانفال عن عبادة بن الصامت نزلت فينا معشر اصحاب
بدر حين اختلفنا في النفل فنزعه الله من ايدينا وجعله لرسوله صلعم فقسمه بين المسلمين على السواء
والجواب انه لم يقسم يوم بدر الغنائم بل خصص بعضها ببعض كما يجيء وهو المراد ههنا قوله والنفي ان يكون
مبالغة في النهي كان قوله ما كان لنبي ان يغل على الوجه الاول نفي الغلول وفي هذا الوجه ان المراد نهيه عن الغلول
لكن صور بصورة الخبر مبالغة والطلايع القوم الذين يبعثون ليطلعوا على طلع العدو كالجواسيس قوله
ولو قرئ ان يغل اي لو ورد القراءة به لكان له وجه من حيث اللغة لكنه لم ترد وقوله لا اعرفن نهي عن نفسه
ان يعرف كقوله لا اريتك ويجوز ان يكون دعاء كقولك لا يرحمه الله وابركه قوله بعض جفاة العرب هما لا ينبغي

لا يدخل على الحرف مع

جميع مع

لانه انما قاله تهكما او قلة مبالاة بالمثلو قوله هم درجات من التشبيه البليغ كقول الشاعر انصب
اى كان رجالي لكثرة ما يموتون غرضا للموت او هم طريق السيول على الاستعارة من البيت هي موضعين في قوله
هم درج والنصب الهدف والدرج الطريق وهم عائد الى من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله ونظيره قوله
افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون عند الله اى في حكمه وعلمه كما تقول هذه المسئلة عند الشافعي
كذا او عند ابي حنيفة كذا قوله كقوله وانه لذكر اى لم القران والذكر الشرف والنباهة كقوله ص والقران
ذى الذكر وذروة الشيء اشرفه وارفعه والضئضئ الاصل والعنصر الاصل حفنة بيته اى حفظ بيته وجعل الكعبة
كالوله تحتاج في خدمتها الى الحاجز وسواس حرمه اى متولى امره والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه
فان كان في المال قل فالمال ظل زايل وامر حائل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد
وبذل لها من الصداق ما عاجله واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل قوله
تحذف لقيام الدلالة اى حذف المبتدأ لوجود القرينة وهي اما من الله او اذ بعث واما قوله كم اخطب
ما يكون الامير اذا كان قائما فيانه لما مصدرية فيكون التقدير اخطب اكوان الامير منهم من اقتصر عليه
وجعل اكوان الامير خطبا لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما لا يكون من جنسه فلا يقال زيد افضل
الحمير ومنهم من نصب على الظرف لان كون الامير لا يكون نفس وقت قيامه بل هو وقت كما يقال اخطب
ما يكون الامير يوم الجمعة بالنصب ومنهم من زاد عليه وجعل المصدر حينا كما في قولك كان ذلك مقدم
الحاج وخفوق النجم اى وقت مقدم الحاج فالتقدير حينئذ اخطب اوقات الامير على ان الاوقات خطباء
فانهم قد يجعلون الفعل للزمان على الاتساع نحو نهاره صائم وليله قائم فنسب الصيام والقيام الى النهار والليل
لوقوعهما فيهما فكذلك جعلت اوقات الامير خطباء لكونه خطيبا فيها وعلى هذا اذا كان قائما رفع على
انه خبر المبتدا اى وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالرفع واستشهاد المصنف على
هذا المذهب فقد ظهر منه ان اذا يستعمل غير ظرف ولم تظرفيته غير لازمة كما زعم بعضهم فان سيبويه نقل
في كتابه على ان اذ واذا ليستا من الظروف اللازمة واجاز ان يقال اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اى
وقت قيام زيد وقت قعود عمرو وقالوا في قوله وبعد غد يا لهف نفسي من غد اذا راح اصحابي ولست
برائح ان اذا مجرور على البدل من غد كانه قال من وقت رواح اصحابي فان قلت هذا المثال مما يجب
فيه حذف الخبر فكيف ذكر الخبر فيقول انما وجب فيه حذف الخبر لو كان قائما حالا ولما جعل كان
ناقصة وقائما خبره فهو خارج عن ذلك الباب او ذكر الخبر اشارة الى اصله وتوجيه الاعراب فيه قوله
والهمزة اى على اولما اصابتكم للتقرير والتقريع اى قلتم ولم قلتم والواو في قوله اولما لعطف الجملة على
قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر الكلام او على محذوف
ويقدر به افعلتم كذا اى الفشل والتنازع والعصيان او الالحاح على النبي في الخروج من المدينة ولما اصابتكم
مصيبة قلتم انى هذا فالهمزة حادخلت على واو العطف وانى ههنا بمعنى اين لا بمعنى كيف لان جوابه من
عند انفسكم ولو قيل كيف هذا لم يطابقه لان كيف للسؤال عن الحال فلا يجاب بالظرف وهذا كما في قوله

كان ح

قوله انى لكم هذا فانه بمعنى من اين لقوله في جوابه من عند الله فقوله لقوله وقوله فلن تنشر على ان نصيب بكم
اى نصيب العدو بسببكم وينصركم عليه ونرجع نصيب منكم انصالته يقال اصاب منه هزيمة او قتله
قوله وانه لم يمنعهم اى لم يمنع الكفار من المومنين ليبتلي المومنين وقوله وهو كائن ليتميز اشارة
الى قوله وليعلم عطف على قوله باذن الله حتى يكون اللام متعلقا بما يتعلق به الباء وهو كائن وانما نقل
فقالوا الى قوله هالوا او تعالوا قاتلوا مع العاطف وقوله عرض الامر عليهم شروع في تفسير قوله وقيل لهم
تعالوا الى قوله اعز من لم يكون كلاما مبتدأ من تتمة الصلة قوله ووجه آخر وهو ان يكون معنى قولهم لو نعلم هذا
المنع القتال وعلى الوجه الاول القدرة عليه فان قولهم لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فهو يدل على انتفاء الاتباع لانتفاء
العلم بالقتال والقدرة عليه وقوله لان رأى عبد الله اى قال ذلك لان قوله هم للكفر يومئذ اقرب للايمان
اللام في للكفر وللايمان متعلقة باقرب فيكون بمعنى الى خالصتين لم تقربهم الى الكفر ازيد من قربهم الى الايمان وهو عامل
فيهما لانهما شبيهان بالظرف ويجوز تعدد الظرف للفعل الواحد ولان افعل يدل على شيئين اصل الفعل وزيادة
فيتعلق الى الكفر بحسب الزيادة وفي للايمان بحسب الاصل كما في قولك هذا بسرا اطيب منه رطبا فان قلت فسر
المصنف بقوله تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وهو تفسير للقرب بالبعد والاقربية
بالقرب فقلت هم كانوا اقرب الى الكفر كانوا ابعد عن الايمان فقربهم الى الايمان بعد بالنسبة الى الكفر قوله
لانكم تعلمون بعض ذلك الخطاب لرسول الله وللمومنين وهو تعليل لكونه الله اعلم فان المعلوم الواحد اذا
علمه عالمان فرق بينهما وهو علما منا وربما تختلفان قوله على الرد اى على البدلية او الوصفية لان الذين نافقوا
منصوب على انه مفعول ليعلم واذا كان بدلا من الضمير في بافواههم او قلوبهم يكون من باب التجريد اذ التقدير
يقولون بافواه الذين قالوا لاخوانهم او باخوانهم حال سيحة قلوب الذين قالوا على حذو قوله لهم فيها
دار الخلد واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده اى مع جوده وهو حال من حاتم او من الضمير
المستتر في القوم حاتم بالجر لان قافية القصيدة على الجر وهو بدل من الهاء في جوده قوله اوا اخوانهم في النسب
او ساكنى الدار على هذا التقدير جاز ان يكون اخوانهم من المومنين قوله معناه ان كنتم صادقين انكم علمتم ما قتلناهم
ما انا قعدنا عن الحرب فما قتلنا فلو كان اخواننا ايضا قعدوا عن الحرب ما قتلوا فكلامهم كان مشتملا
على امرين احدهما انهم قعدوا عن القتال بسبب لدفع القتل وثانيهما ان اخوانهم لو قعدوا ما قتلوا او ورد
الوجهين عليهما فالصدق لم يتعلق بالاول ورد السؤال بانهم صادقون محققا فلم اورد لم الذي يفيد الشك فاجاب
بانه لا شك انهم قعدوا عن الحرب وتخلصوا عن القتل واما ان نجاتهم من القتل لقعودهم ولم يكن بسبب
فهو موضع الشك ولئن قلنا الصدق متعلق بالكلام الثاني لم يرد السؤال اصلا فقوله بجده الشرف وجد
جده وقوله وما انكرتم لم يكن السبب غيره عطف على معنى التكلم اى وصادقون فيما انكرتم وما مصدرية
وقوله ووجه الى على قوله معناه قل ان كنتم صادقين في التكلم وجدتم الى دفع القتل سبيلا قوله هو في
الاصل مبتدأ اجاز حذف لصد مفعولي باب الحسبان مذهب الاخفش خلافا لسيبويه وقد ذكره
في سورة النور قوله على معنى بل احسبهم احياء نظير ابو على الفارسي فيه فقال لا يجوز ذكره لانه امر بالشك

او ح

منهم ح

صح لان قولهم الايمان كيف يبعد امر الايمان فسروا النسبة لا بحكم المنتسبين الابين

ولا مرية بالشك غير جائز على الصحيح ويمكن ان يجاب عنه بان الحسبان ظن وامر الله بالظن جائز الا يرى ان
تكليفه في جميع المجتهدات بالظن قوله عند ربهم مقربون عنده اي عند ربهم كناية عن القرب والزلفى قوله
ذوو زلفى نكتة فذوو بلا الف وفا فان النزاع ليس الا في ضبط الجماعة فان الخليل يكتب الالف بعده
فرقا بينه وبين ساير الواوات وغيره لا يثبتها جريا على القياس مراد الخط مبني على اللفظ ولا الف في اللفظ
قوله من كونهم احياء بدل من قوله من الكرامة والتفضيل قوله بدل من الذين اي بدل الاشتمال
لان الضمير في عليهم عائد الى الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار السرور بالبشارة ولهذا قال يبشرهم الله
فهم مستبشرون اي يبشرون بالبشارة بحال من خلفهم انهم اذا ماتوا او قتلوا كانوا احياء آمنين
فرحين قوله خبره للذين احسنوا اي للذين احسنوا اجر عظيم جملة من المبتدا والخبر خبر الذين
استجابوا وعلى تقدير انه صفة او نصب تكون الجملة استئنافية كانه قيل ما لهم فاجيب بان لهم
اجرا عظيما واستجاب بمعنى اجاب ومنه قوله تعالى فليستجيبوا لي قوله الروحاء موضع بين مكة والمدينة من
حضر بوصفنا بالامس اي وقعتنا بالامس وايام العرب وقايعهم ومنه وذكرهم بايام الله ندما على
الكرة فهموا قوله اي حملوا المشقة على انفسهم وحثه منهم بما ينجز به تجرده من الذين استجابوا لله
والرسول المحسنين للتبعيض فالمقصود من ذكرهما المدح لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون
وابو بكر اي اباك تحوا بالشك لان اسماء بنت ابي بكر كانت زوجة الزبير قوله الذين قال لهم الناس صفة لهم
بعد صفة او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتداء خبره فزادهم ايمانا موعد بدر هي بدر الصغرى كم
اسم ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام قال العلام مدح الله
المومنين على غزوتين تعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الاية المتقدمة والثانية
بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الاية وكلاهما متصل بغزوة احد وقد قدم معناه الى رجع
من مكة الى مقامه وهو مر الظهران والقدوم الرجوع من السفر الى الوطن فتثبطهم اي شغلهم ثبطه عن الامر شغله
عنه تجارات اربحوا بها ما يتجر فيه كقوله تجارة حاضرة وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق اشارة الى
السخرية وهو انه كان معهم جرب السويق فازادوا في ذلك السفر على شرب السويق فالناس الاولون
في قوله قال لهم الناس والاخرون في قوله ان الناس قد جمعوا لكم بتصليح جناح كلامه استعارة بالكناية
شبه كلامه الذي يريد تنفيذه فيما بين المسلمين ويبعثون اليهم كلاما اخر يؤيده بطائر يريد الطيران
فنقل لجناحه ما يريد به طيرانه الى مقصده قالوا اي قال لهم الناس قوله ولان خروجهم على التثبيط
هذا بناء على ان العمل داخل في الايمان وعلى الاول عبارة عن التصديق وزيادة الطمانينة وزيادة
الانكشاف لرجح به اي رجح الميزان بايمان ابي بكر واضافة الميزان لدلالة الوزن عليه والباء للتعدية
او للسببية قوله الشيطان خبر ذلكم لما قال الله في الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ههنا ثلثة
اشياء الناس الاول وهو المثبط وهو نعيم وقوله والناس الثاني وهو ابو سفين فالمشار اليه بقوله ذلكم
اما الناس او قوله فان كان المشار اليه الناس فهو اما نعيم او ابو سفين وعلى التقديرين قوله ذلكم الشيطان

او هم

الشيطان اما تركيب خبري او تقييدي فان كان خبريا يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف اولياءه
جواب سوال لم وصف بالشيطنة ولو كان تقييديا فالشيطان صفة لذلكم ويخوف خبره فان قلت ههنا
سوالان احدهما انه قد ترا اسم نحو مفهومه فكيف قال المراد به نعيم او ابو سفين فنقول الامر اذا المراد بالشيطان
ههنا احدهما الان ابا سفين لما ارسل نعيما للتثبيط والتخويف فهو ايضا مثبط ومخوف وتعبير الشيطان
باحدهما يدل على ذلك والمراد من الشيطان ههنا ما صدق عليه الشيطان وهو المشار اليه بذلكم وانما عبر
عنه بالشيطان لانه في مقابلة تعبيره الثاني وهو ابليس لعنه الله ولو كان ذلكم اشارة الى قول الناس
لم يحتمل يكون التركيب تقييديا لتعين تقدير المضاف والمراد بالشيطان ابليس واما قوله يخوف اولياءه
فالتخويف يقتضي مفعولين المخوف وهو المفعول الاول والمخوف منه وهو المفعول الثاني فاحتمل نصب
اولياءه الوجهين الوجه الاول ان يكون اولياءه مخوفا منهم فيكون المفعول الاول محذوفا اي يخوفكم
اولياءه ويدل عليه قوله فلا تخافوهم لان ضمير راجع الى الاولياء وهم المخوف منهم والمراد بالاولياء على
هذا الوجه الناس الثاني وهو ابو سفين واصحابه فان قلت اذا كان ذلكم اشارة الى ابي سفين فهو
مخوف فكيف يكون مخوفا منه فنقول لا بعد في انه يخوف المسلمين من نفسه واصحابه الوجه الثاني ان
يكون الاولياء مخوفين وهم القاعدون فيكون المفعول الثاني محذوفا اي يخوف اولياءه الناس وهم
ابو سفين واصحابه فان قلت الضمير في فلا تخافوهم كان راجعا في الوجه الاول الى الاولياء وههنا لا يجوز
ان يرجع اليهم لان القاعدين لا يخافون من انفسهم فالى ما يرجع اجاب بانه يرجع الى الناس وهو المفعول
الثاني المحذوف وقوله فتتبعوه الجوز ان يكون منصوبا بان لتكون جوابا للنهي ولم يكن مجزوما بالعطف على
تخافوهم كما في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق فانه يجوز ان يكون تكتموا منصوبا ومجزوما
وقوله ولا تخشون احدا الا الله استشهاد فاعلم ان الخطاب في قوله ذلكم الى قوله ان كنتم مومنين لا يجوز
ان يكون مع المومنين السابقين بل مع القاعدين لانه قال في حق السابقين فزادهم ايمانا وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل وذكر في حقهم انهم ما خافوا ونهي هولاء عن ان يخافوهم وامرهم بالخوف منه
وقال ان كنتم مومنين وكل هذا ليس من شان السابقين اللهم الا ان يحمل الكلام على التعريض بمن قعدوا
عن القتال وحينئذ يجوز ان يكون الخطاب عاما او مع السابقين فان قلت اذا كان الخطاب
للقاعدين فكيف يراد باوليائه فنقول وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان
قوله يقعون فيه سريعا كان سائلا يقول المسارعة تتعدى بالى فكيف يسارعون فيه اجاب بانه ضمن
معنى الوقوع لا تحزنوك اي ليس نهيا عن الحزن مطلقا ولكن عن الحزن لخوف المضرة فان المسارع
في الكفر انما يسارع في الكفر رغم المومنين وايصال المضرة اليهم قوله اسالم يكن تكريرا للاكرم اي
الكفار المذكورين في الاية المتقدمة لان اوصافهم في هذه الاية غير اوصافهم في تلك الاية فان معنى يسارعون
في الكفر ومعنى اشتروا الكفر بالايمان لما تقدم من ان المسارع في الكفر هو الراغب فيه ولا شك ان المشتري
راغب في المشترى ولن يضروا الله شيئا مذكور بعينه في الايتين ولهم عذاب اليم تحقيق قوله يريد الله ان

يجعل

لا يحمل لهم خطأ الى آخر او على العكس اى الاول عام في الكفار والثاني خاص في المنافقين والتكرار لمزيد الظاهر
وفايدته التاكيد فانهم بكفرهم لا يضرون الله اى النبي واصحابه شيئا تسلية له عليه السلام قوله بدل منه اغنا ام بجملة
مفعولا ثانيا لانه في تقدير لئن الاملاء خير لهم ولا يصح حمله على الذين كفروا اذ يمتنع ان يقال ان الذين كفروا
كون الاملاء خيرا لهم الا ان يقدر مضاف في احد الطرفين كما يجي قوله منع امتناع سكوتكم على متاعكم
اى امتنع ان تقتصر على متاعكم بدون بعضه وتقول جعلت متاعكم فوق بعض فقد علم ان التعويل على
البدل وهو بعضه قوله ارخى له الطول هو الحبل الذي يطول لدابته فيرعى فيه وفي قوله من سعتهم او قطع
اجالهم شيئا لان منعهم منها على ارادة التخلية من الاملاء وقطع اجالهم على ارادة الامهال قوله كيف
جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى والغرض مراد فيكون الاثام والمعاصي بارادة الله تعالى اجاب بانه علة
وما كل علة بغرض لان الغرض لابد ان يكون مطلوبا من الفعل وليس يلزم ان يكون علة الفعل وهو ما يتوقف
عليه الفعل مطلوبا منه فان العجز علة للقعود عن الحرب وليس مطلوبا قوله كيف يكون ازدياد الاثم علة
يعني لا يجوز ان يكون الاثم علة للاملاء لانه موقوف على الاملاء متاخر عنه بخلاف العجز فانه مقدم على القعود
عن الحرب وسببه والجواب على التقدير سبق بانهم يزدادون اثما وازدياد الاثم يتوقف على املائهم
فقد املاهم ليعلم الله بازدياد الاثم فعلم الله تعالى كان سببا للاملاء المحصل متعلق العلم وهو ازدياد الاثم
سببا وعلة مجازا الحاصل كلام المصنف ان ازدياد الاثم ليس بغرض بل علة ثم ليس علة الا بالمجاز والاظهر
ان يقال انه غرض بالمجاز لانهم لما امهلوا ازدادوا اثما فكان ازدياد الاثم مترتبا على امهالهم وكانهم امهلوا
لاجله وبسببه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ما معنى قوله ولهم عذاب
مهين يعني على القراءة الاولى كان الاملاء سببا لازدياد الاثم وهو موجب للعذاب فناسبه قوله ولهم
عذاب مهين واما على هذه القراءة فالاملاء سبب للتوبة والدخول في الايمان وهما موجبان للثواب
فكيف يلايمه العذاب والجواب ان العذاب داخل في حيز نفي الحسبان فلا يلزم اثبات العذاب
ويمكن ان يجاب عنه بان لهم العذاب لازديادهم ولزم ان يكون املائهم لازدياد قوله حتى يميز الخبيث وهو من
صفة النبي عليه السلام مميزا اعتزلته وقوله فامنوا بالله ورسوله الخ وقوله بان تعدوه اى تعرفوه وان تنزلوهم
منزلته قوله والذي سوغ قيل ذكر المصنف في مواضع كثيرة من هذا الكتاب انه يحذف احد مفعولي حسب
وذكر في سورة النور ان ذلك انما جاز اذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئا واحدا في المعنى كقوله ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على قراءة الغيبة اى لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وفي هذه
الاية ليس كذلك لان فاعل الحسبان الذين يبخلون ومفعولاه البخل وخيرا اى النفس بل لا يحسبن الذين
يبخلون البخل هو خيرا فكيف جوز حذف المفعول فيها والجواب انه لم يجعل في سورة النور علة الحذف فيما ذكره
بل قال ساغ الحذف في تلك الاية لاتحاد الفاعل والمفعولين ولا شك ان جواز الحذف فيها لقوة الدلالة
على المحذوف ففي كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه الاية الدال على المحذوف الذين يبخلون
وهو الفاعل فهو دليل قوي يجاز الحذف واليه اشار بقوله والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه قوله الزام

الزام الطوق اى يجعلوا على طريق التمثيل الاعلى ان ثمة طوقا والقول الثاني ان يحمل على ظاهره يقلدها طوق الحمام
الكناية تعس الحقيقة اى يقلدها تقلد طوق الحمامة اى لا يزايله كما لا يزايل طوق الحمامة الحمامة والتشبيه العقلية
اى الخصلة الشنيعة وفي قوله من الزكوة اشارة الى ان البخل ترك الواجب وان منع التطوع ليس ببخل لكن الزكوة
مثال ولهذا فان الانفاق على نفسه وعلى من يجب مؤنته عليه وعلى المضطر ايضا واجب وتركه من باب البخل
والنهش النهش خاص في الحية وبالسين المهملة عام لها ولغيرها من العقرب والكلب والقرن جانب الراس
والاقرع الذي لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره قوله حال ذكر اليهود اليهود فاعل قوله وذكر مفعوله
وهو اشارة الى قوله ان الله فقير ونحن اغنياء وانها كان ذو وجهين مرفوعا ومنصوبا فالرفع على ان كان ناقصة
والنصب على انها ناقصة والاسم مضمر فيها اى ذكر والمذكور كقوله ان كان وان كان قوله ومعنى سماع الله
قايلا بعد القائل سميع يكل المسموعات فهو يسمع قولهم وقول غيرهم ويسمع ذلك القول منهم وعند قولهم
على وجه تخصيص السماع بذلك القول منهم اجاب بانه كناية اي كناية عن وعيدهم لان سماع ذلك القول منهم ولم كان
ملزوما للوعيد لكنه مراد ايضا فقوله انه لم يخف عليه اشارة الى حقيقة السماع على ما ذهب اليه الجمهور من ان
سماع الله غير مغاير لعلمه بالمسموع وقوله وانه اعد له اشارة الى الكناية قوله كيف قال اى قد سمع الله ما يخبر
وسنكتب مستقبل فلا يطابقه انما المطابق لقد كتبنا وحاصل الجواب ان اختلاف الفعلين لتاكيد الوعيد
عبر عن الماضي بصيغة المستقبل بانبائه ولذلك اكد الاول باللام القسمية والثاني بالسين لما تقرر من ان السين للاستقبال
لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفي قوله كتب مع ابي بكر وبعث الكتاب مع ابي بكر الى اليهود فنزلت في فنحاص
وتصديقا لما كتبه رسول الله عليه السلام وغيره اي غير قولهم ان الله فقير قولهم يد الله مغلولة يعنون انه يبخل بالعطاء
الفقر الى الله من الجهلة كنسبة البخل وتشبيههم اى من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال
من عبيده لكان فقيرا وانه محال فيلزم ان يكون محمد كاذبا في اسناده هذا الطلب اليه وذلك قادح في نبوته والجواب
ان الله تعالى يراعي مصالح عباده وهذا التكليف مشتمل على مصالحهم منها زوال حب المال عن قلوبهم فانه لو بقي بعد
المفارقة تالمت ومنها حصول حب الله الذي هو راس السعادة الابدية فانه بقدر ما يخلو القلب عن محبة غيره
الدنيا يزداد فيه محبة الله قوله عذاب الحريق الحريق النار الملتهبة وهو بمعنى المحرق وذوق عقوق اى ذق جزاء فعلك
يا عاق من عقوق الوالدة عقوق قوله فلم عطف انما يصح العطف لو كان لكونه ليس بظلام للعبيد دخل في استحقاق
العقاب لان الكلام في سبب استحقاق العقاب اجاب بما ذكره قوله يقرب بالقربان اى يذبح الذبيحة وهذه دعوى
اشارة الى قوله عهد الينا قوله ما معنى قوله وبالذي قلتم ظاهره ان الذي قلتم هو مقولهم القائلهم والاصح بمجي الرسل بالقائلهم
اجاب بان المراد معنى الذي قلتم ومؤداه وهو ما طلبوه من القربان الذي تاكله النار كما في قوله والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا والمراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار قوله ولا ذكر الله الا قليلا اوله فذكرته
ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفته غير مستعتب اى ذكرته اسباب المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا
بالرفق فلم يجد معه ذكر ووجدته غير طالب رضى فقال استعتبه اى ما عتبني اى استرضيته فارضاني والاذكار بالجر عطف
على مستعتب ولا زايدة وحذف التنوين من ذكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكنين اما لطلب الخفة او الفرار

احسن قول في معنى انه سميع بصير
ما قاله الامام ابو الحسن البصري
معناه انه عالم بالمسموعات
والمبصرات وذهب الجمهور
من الاشاعرة والمعتزلة انه
امر مغاير للعلم

من التقاء الساكنين ونصب الله دال على تقدير التنوين ولو كان مضافا اليه كان مجرورا قوله
ويأتي الى الناس يقال أتى اليه اي فعل به والمعنى لم يفعل بالناس ما يجب ان يفعل به قوله المستام من الذي
يريد الشرى والسوم ارادة الشرى متاع بلاغ اي يبلغ الى الآخرة والابلاغ والتبليغ الايصال والاسم
البلاغ خوطب المؤمنون بذلك اي بقوله لتبلون وقوله من معزومات الامور اي العزم في تأويل المفعول
والجمع للاضافة الى الامور ثم انه اما عزم العبد او عزم الله ثم قال الامام الصبر عبارة عن احتمال المكروه
والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي من صواب التدبير الذي ينبغي لكل عاقل ان يقدم عليه قوله اكد
عليهم بلام جواب القسم لان قوله واذ اخذ الله ميثاق في معنى القسم وبنون التاكيد ولما اخذ الله الميثاق انما
هو على لسان الانبياء فان القسم لان قوله بتورية والدلائل ويلزمونهم ضبطها فذلك الالزام هو المراد باخذ
الميثاق وقوله لا يكتمونه عطف على لتبيننه كما اشار اليه بقوله واجتناب الكتمان ويجوز ان يكون حالا
اي لتبيننه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان
فما الفائدة في ذكره فنقول المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوة محمد من التورية والانجيل ومن
النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبه المغلطة والضمير في قوله على انه ماخوذ
ضمير الشان او لتنقيه اي مخافة من شيء لا دليل على الخوف منه ولا امارة قوله يستعملان بمعنى فعل اما اتى فكقوله
ما بتا اي مفعولا واما جاء فلقوله لقد جئت اي فعلت فريا عظيما واتخذوا اليه اي طلبوا منه انهم
وقد ضمن فيه معنى الانتهاء وقوله والتقدير انتهوا اليه متجدين من اجبار ان مضاف الى المفعول وقوله يفرحون
بما فعلوا عطف على قوله اي لا تحسبن اليهود الذين يفرحون بما فعلوا من تدليسهم فالاولى لم تقدم على قوله
ومعنى يفرحون بما اوتوا ولم تؤخر قراءة علي الى ههنا قوله وفي النصائح الصغار اسم كتاب جار الله
وأحبت هو اكل معنى تهوتكل اي جاء بهواه والحقو معقد الازار لأكل الثمرة يلوكها قوله فعبرها فيمن قبلهم
فلم اي فعبد الله تلك المدة فلم يظله السحابة او فلم يرتب قيل الصواب ثم لا يختلف معه الاذنون في بعض
النسخ فلم يظله فان قلت الآيات المذكورة في سورة البقرة ثمانية انواع وذكر ههنا من تلك ثلثة
فلم اقتصر عليها فنقول للاشارة الى ان الآيات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلثة اقسام لانها
اما سماوية او ارضية او مركبة من السماوية والارضية فاشار الى الآيات السماوية بقوله في خلق السموات
والى الارضية بقوله الارض والمركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققهما بسبب دوران الشمس على الارض
ثم لما فرغ عن ذكر الآيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن فالعبودية
اما بحسب النفس او بحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم فان ذكر اللسان لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون
في خلق السموات والارض وانما اختص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهي عن
التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالتفكر فيه ما لا يرجع بطائل ثم شرع في تعليم
الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية

العبودية من الذكر والفكر فما احسن هذا الترتيب قوله ذكرا دائما يقال بات فلان في حله
جد وتعب على اي حال اي على كل حال او فتره تقوله في اغلب احواله لان الكل كثيرا ما يطلق على الاكثر
كما يقال فلان يقصده كل احد ويعلم كل شيء وقيل معناه يصلون اي المراد بالذكر الصلوة وعلى القول
الاول المراد حقيقة الذكر قوله وما ذرء فيها عطف على اختراع وابداع او على صنعها وقوله على
عظمة شان الصانع بدل من قوله عليه بتكرير العامل قوله قالوا اي قال العلماء في شرح هذا
الحديث وقوله لا تفضلوني محمول على الهضم واظهار التواضع جمعا بينه وبين احاديث التفضيل
قوله ولذلك وصل به تعليل لتقييده وقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا اي ما خلقت هذا بغير حكمة
بل للدلالة على معرفتك ووجوب طاعتك والاجتناب عن معصيتك كانهم قالوا فوفقنا لطاعتك
والاحتراز عن معصيتك لنطيعك ونتوقى به من عذاب النار وهذا بيان ترتب سؤال الوقاية عن
النار على نفي الخلق الباطل والارتياب في ان عدم جعل السموات والارض مساكن للمكلفين من الحكمة يستدرك
في هذا البيان قوله وفي هذا ضرب من التعظيم لدلالته على ان خلق السموات والارض بلغ في ظهوره وظهور شرفه
واشتماله على الحكمة الى حيث صار كالمحسوس المقرب قوله ويجوز ان يكون باطلا حالا وفي الوجه الاول كان مصدرا
اي صفة لمصدر محذوف قوله وهو نظير قوله فقد فاز اي في الاطلاق وموافقة الجزاء والشرط في المعنى والذي
افاد المبالغة ههنا هو اطلاق الجزاء فانه يفيد العموم مع انه لما وافق الشرط معنى ولا بد من المغايرة فالمغايرة
ليست الا في عموم الجزاء ومبالغته الفتى ان تحت حبل فيه مرعى عظيمة فقد ادرك اي ادرك المرعى ليس بعده مرعى
فقد سبق اي بالغ في السبق وانما ذكروا عظم العذاب وشدته بالاخزاء بعد سوالهم الوقاية عن العذاب غرضا
لاخلاصهم في الدعاء ليتصل بالاجابة فان المطلوب متى كان اعظم كانت داعية الى تحصيله اكثر واخلاصه في
طلبه اشد وفي قوله واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة من ان الفاسق
لا يخرج من النار لانه لو خرج من النار كان له في اخراجه ناصر ولا ناصر له قوله فوقع الفعل على الرجل
اللام في الرجل للعهد اشارة الى رجلا وزيدا او ضمير الغائب في صفته للرجل فالوصف بالمسموع لرجلا وجعل
المسموع حالا عن زيد فاغنى اي الوصف او الجعل وان يقال عطف بيان على الضمير المجرور في منه والجار
كانه معاد لان حذف الجار عن ان وان قياس مشهور والتقدير لم تكن بد من ان يقال قوله لاطفاء النايرة
قال بينهم نايرة اي عداوة ملتهبة وهي فاعلة من النار واطفاء النايرة عبارة عن تسكين الفتنة قوله
ادعوا الى الله ادع الى سبيل ربك الاثنان يدلان على ان المنادي هو الرسول لان الداعي والمنادي بمعنى
قوله ان آمنوا اي امنوا او بان آمنوا على الاول مفسرة وعلى الثاني مصدرية فان قلت لو كانت مصدرية
كان الكلام ينادي للايمان بالايمان وهو تكرار فنقول بل ينادي للايمان بطلب الايمان حليه ولبس
قوله ذنوبنا انما خالف بين تفسيري الذنوب والسيئات لان الذنب ماخوذ من الذنوب وهو
الدلو الملآن فهو مناسب للكبائر والسيئة هي مقابلة الحسنة كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات فهي
الصغائر وفي الصحاح ان التكفير في اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاسم الكفارة والتكفير في المعاصي كالاحباط في

الثواب قوله مع الابرار ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة التوفي معهم لان ذلك محال لتقدم بعض
منهم وتاخر بعض بل المراد انهم معدودون في جملتهم منخرطون في سلكهم على سبيل الكناية فان قلت قوله
مخصوصين بصحبتهم مشتمل على امرين صحبتهم واختصاصهم بها وفي استحالة توفيهم مصاحبين لهم فكيف
يكون توفيهم مخصوصين بصحبتهم فنقول المراد الاستيهال لصحبتهم كانهم قالوا توفنا مستاهلين لصحبتهم ولهذا
فسره بقوله معدودين في جملتهم وانما التزم معنى الصحبة لمكان المعية قوله الاتراء كيف اتبع اي كيف اتبع
قوله وعدتنا على رسلك ذكر المنادى وقوله امنا ومما يدلان على المغفرة وهو التصديق وهو فانما عليه حال استشهاد
من القرآن قوله كيف دعوا الله اي ما وعد الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعد الله فكيف طلبوا بالدعاء ما
علموا انه لا محالة واقع اجاب بوجهين لصدهما ان وعد الله لم ليس بحسب الموعود والثاني ان المقصود من الدعاء
طلب الفعل بل اظهار التذلل والخضوع اليه والتجا العلامة قال الامام قوله ولا تخزنا يوم القيمة اشارة
الى قوله وثناء لهم من الله ما لا يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يظهر
له يوم القيمة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك يحصل له الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد
وذلك هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني واخرها دفع العذاب الروحاني قوله فلم يستجيبوا
اوله وداع دعا هل من مجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة
لعل ابي المغوار منك قريب اي رب داع هل من احد يجيب المستغيثين فلم يجب احد فقلت ادع دعوة اخرى
وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويحيك فانه الجواد قوله اي يجمع بعضكم من ههنا اما ابتدائية لانه جمعهما اصل
واحد وهو آدم بعضكم من بعض اي من اصله بحذف المضاف واما اتصالية لفرط المحبة او للاشتراك في الاسلام
قوله تفصيل لعمل العامل اجمل عمل العامل منكم وذكر انه لا يضيعه ورتب عليه ثم فصل عمل العامل بان
ذكر هذه الاعمال وهي المهاجرة عن اوطانهم وتحمل مشاق الجلاء عن الاوطان وتحمل اذى الكفار والمجاهدة
في سبيل الله بالقتل والقتال واشدها الى الا انما تعظيما لهم والاولى في تفصيل العمل ان يقال فالمهاجرون
كذا الى آخره او تعداد ذكر بعض الاعمال تعظيما لذكر العمل كما في ملائكته وجبريل والاولى لتفصيل العمل الاستقصاء
في تعداد افراده بل بعض التفصيل ولام التعريف في قوله لعمل العامل للعهد والتنكير على سبيل التعظيم كما يدل العامل
او العمل على الوجهين وفي بعض الاعمال السنية اشارة الى المهاجرة وغيرها لكنه ذكر المهاجرة وحدها لانه يعلم
البواقي من تعبير حالي الاتية انه قال ومن المهاجرة وغيرها مما ذكره وقوله واضطروا انفسهم او اخرجوا
من ديارهم كما يفسر بعده قوله وأوذوا فانما فسر الاخراج بالاضطرار الى الخروج لان المشركين ما اخرجوهم
بل المؤمنون خرجوا الا ان المشركين كانوا يؤذونهم من اجل ان من اجل سبيلي على التقديم والتاخير قوله فاتلوا في خفيه وشديده
فان قلت اذا قتلوا فكيف قاتلوا اجيب الواو لا توجب الترتيب او المراد انه قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا
قوله وهذا تعليم اشارة الى المذكور من قوله الذين يذكرون الله الى قوله حسن الثواب وقوله وهو ذكر مرتب جملة
معترضة بين قوله تعليم وقوله واعلام ما يوجب الاجابة فانه لما اردف الاجابة بذكر العمل مجملا ثم مفصلا اذن
ان الاجابة انما كانت بسبب انهم اتوا بالعمل الصالح كما قال الحسن الا انه اتبع رافع الدعاء وهو العمل الصالح لقوله

بقوله والعمل الصالح يرفعه وقوله وقرأ هذه الآية عطف على قال المحذوف اي روي عن جعفر انه قال وقرأ
قوله والمضطرب اسم مكان والاضطراب في الامور التردد والمجيء والذهاب في امور المعاش من ضرب في
الارض اذا سار لابتغاء الرزق ويتدهقنون من الدهقان وهو رئيس القرية ومقدم ارباب الزراعة
يقال تدهقن الرجل ودهقنته والمراة دهقانة قوله وهو في المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم فتغرير
التقلب سبب واغتراره بالتقلب مسبب فمنع المسبب ليمتنع المسبب على عكس لا ارينك ههنا لان حضور
المخاطب ههنا سبب لرؤية المتكلم اياه فمنع المسبب ليمتنع السبب قوله او اراد انه قليل في نفسه لا بالاضافة
الى الغير لانه كان محدودا في اوقات غير متناهية وهو الازل وسيصير محدودا في اوقات غير متناهية وهو الابد
فاذا قوبل زمان الوجود وهو وقت متناه بالازل والابد كان اقل من ان يوصف بانه قليل قوله ما الدنيا
اي ما تقدير الدنيا في جنب الآخرة ولا بد من تقدير المقدر ليطابق قوله الا مثل ما يجعل اي مثل جعل الحدث
دال على المعنى الاول وهو قلته بالنسبة الى نعم الآخرة قوله وكذا اذا الجبار العاتي الممتنع من قبول النصح والباء
في الجيش للتعدية او للمصاحبة قوله فانا نزلنا بنا ضيفا في اذا نزل الجيش ضيفا او نزل الجيش ضيفا والمرهفات
السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل جعلها نزلا على سبيل التهكم قوله والعامل اللام اي الجار والمجرور الخ
ايم الا انه معتمد على المبتدأ العامل في جنات على انها فاعل فيجوز في الحال لان العامل في ذي الحال هو العامل في الحال
هذا هو المتفق والخلاف فيما اذا لم يعتمد الجار على شيء فان قلت هل يجوز لم يكن ارتفاع جنات بالابتداء ولهم خبرا والحال
حالا عن الطرف من الضمير قلت لا لان الظرف اذا اعتمد لم يكن بد من اعماله والحوز زنا ان يكون مبتدأ لزم الالتباس كما في
ضرب زيد لو قيل زيد مبتدأ من قوله مما تقلب هي الابتدائية التي يستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق بخير ومن للتفضيل
بيان ما تقلب قوله عطفه بغير تنوين ام جعلها على كانه الفيح الكافر الفحم قوله ان الله سريع الحساب كناية
للوجه عن علمه بمقادير الاجور ولانه انما يكون سريع الحساب اذا علم المحسوب وهو اعمال العباد واذا علم اعمال
العباد علم مقادير اجورهم وعلى هذا يكون تعليلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم على سبيل التذييل واما كناية اجابة
عن قرب الاجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم فانه
في معنى الوعد والبراءة تعول بعد ذكر الموعد اي الوعد قوله خصصها اي ذكر خصيصا قال اصبروا اي اصبروا
على ما يجب الصبر عليه من الدين وتكاليفه ثم قال وصابروا اي اصبروا على شدائد الحرب مع اعداء الله
صبرا اكثر من صبرهم فالمصابرة نوع خاص من الصبر فخصصه بعد تعميمه لشدته كما ذكر جبريل بعد الملائكة
لعظمته سورة النساء قوله يا بني آدم لفظ الناس جمع محلى بالالف واللام فيفيد الاستغراق لجميع افراد الناس
ولكن افراد الناس اما فروع آدم او آدم ولا يراد آدم من الناس لقوله خلقكم من نفس واحدة وهي آدم ولا يتبع ايضا آدم
مخلوق من آدم فلا يكون المراد بالناس الا فروع آدم ولهذا فسر يا ايها الناس بقوله يا بني آدم فان قلت لفظ الناس
يتناول حوا وبنو آدم لا يتناولها فالتفسير لا يطابق المفسر فنقول بنو آدم عبارة عن فروعه الذكور ويتناول
فروعه الاناث على سبيل التغليب وحوا منهن وعدة وجهان في الخطاب في يا ايها الناس احتمالان احدهما
ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم كما تبين والثاني ان يكون خاصا بالذين بعث
اليهم رسول الله صلعم فان قلنا انه عام لجميع الافراد دخلت فيه حوا وسائر فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس

واحدة ام حوا وغيرهم من بني آدم مخلوقون من نفس آدم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء لكونه تكرارا فلا يجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا عطفا على قوله وخلقكم من نفس واحدة
بل يكون عطفا على محذوف تفصيلا لكيفية خلقهم بعد اجماله ببيان خلقهم من نفس واحدة. ولو قلنا بالخصوص لجوز ان يكون
عطفا على خلقكم لانهم من جملة الجنس المفرع منه اى بعض الافراد المخلوقة من آدم ولو وجدا لوسايط منهم وبينه ضرورة
ان المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق من ذلك الشيء لكن الزاد رجالا ونساء غيركم لئلا يلزم التكرار و[illegible] الى
هذا العقد لما تبين من قوله وبث منهما ان خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفسين فلا تكرار قطعا ووصف الرجال
بالكثرة دون النساء اذ الحكمة تقتضي ان يكون الرجال اكثر من النساء وذكر كثيرا حالا على الجمع وعندي ان احتمال الاول
اولى غيرات لان الخطابات الواردة في القران غير متوجهة الى الامم السالفة واهل القران ليس الا امة محمد
والتكاليف لا يتوجه الا عليهم ثم ان الخلاف في ان هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من امة محمد واليه ذهب الاصوليون
من المفسرين او العرب خاصة وهو المروي عن ابن عباس واستدل عليه بان قوله واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم طريقة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم وانشدك
الله والرحم والمخاطبون بقوله اتقوا ربكم الذي خلقكم هم المخاطبون بقوله اتقوا الله الذي تساءلون به فيكون ايضا
مختصا بالعرب والجواب المنع لجواز عموم الخطاب الاول وخصوص الثاني الذي تقتضيه سداد نظم الكلام
تقرير السؤال ان الامر بالتقوى مرتب على وصف خلقكم وخلق وبث وقد تقرر في علم الاصول ان الحكم اذا ترتب على
وصف يكون ذلك الوصف علة له لكن الحكم اما موجبا له او باعثا عليه فلا بد ههنا من بيان علية وصف الخلق والبث
للامر بالتقوى فقوله فكيف كان خلقنا اياهم سوال عن بيان كون خلقهم موجبا وداعيا او الواجب ان تفاصيل
موجبا او داعيا لما ذكره اولا او لعل الواو الجامعة بمعنى او القاسمة للقرينة السابقة وتقرير الجواب ان المراد بالتقوى
اما تقوى عامة اي في الاوقات والاجانب واما تقوى خاصة في الاوقات فان اريد تقوى عامة فترتب الامر
بالتقوى لان الله مع وصل بينهم فلا بد من المحافظة على الحقوق بينهم والاعلام من تركها وهذا المعنى مطابق لمعاني
السورة اي بحسب الخصوص لان السورة تذكر ذوي الارحام والعصبات وحقوقهم واما الوجه الاول
فلا يطابقها بحسب الخصوص ولم يطابقها العموم تعلمه او اراد عطف من حيث المعنى على قوله لان ذكر ما يدل
عليه فانه على معد براداه تقوى عامة وتقوى غير منصرفة للتانيث بالالف صنوانا جمع صنو وهو المثل
واصله اذا خرج نخلتان او ثلث من عرق واحد فهو واحد منهما صنو والاثنتان صنوان والجمع بالرفع
فادغمت التاء في السين لاجتماعهما في الهمس وكونهما من طرف اللسان على سبيل الاستعطاف اى كلمة العطف
والحقوق ان القرابة موجبة لها وما قيل انه اشارة الى الصدق فيه ان القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى فان كان
خبرية فهو القسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو الاستعطاف بعد لان الجملة الطلبية لا يلزم اشتمالها
على معنى العطف وهو مراد ههنا يدل عليه قوله بعيد هذا واتقوا الله الذي تتعاطفون باذكاره واذكار الرحم
تعالى نشدتك بالله والرحم نشده ونشدا وناشدتك الله والرحم اي سالتك بالله والرحم وتعديه الى مفعولين
اما لانه ضمنه معنى ذكرت او لانه بمنزلة دعوت حيث قالوا انشدك بالله وبالله كما قالوا دعونه بزيد وزيدا
ويمكن ان يقال انه منصوب بنزع الخافض لان نشدتك بمعنى سالتك او تسالون غيركم عطف على قوله
اى يسال بعضكم بعضا يعني يجوز ان يكون السال من جانب واحد كما يستعمل تفاعلون اي تتفاعلون موضع

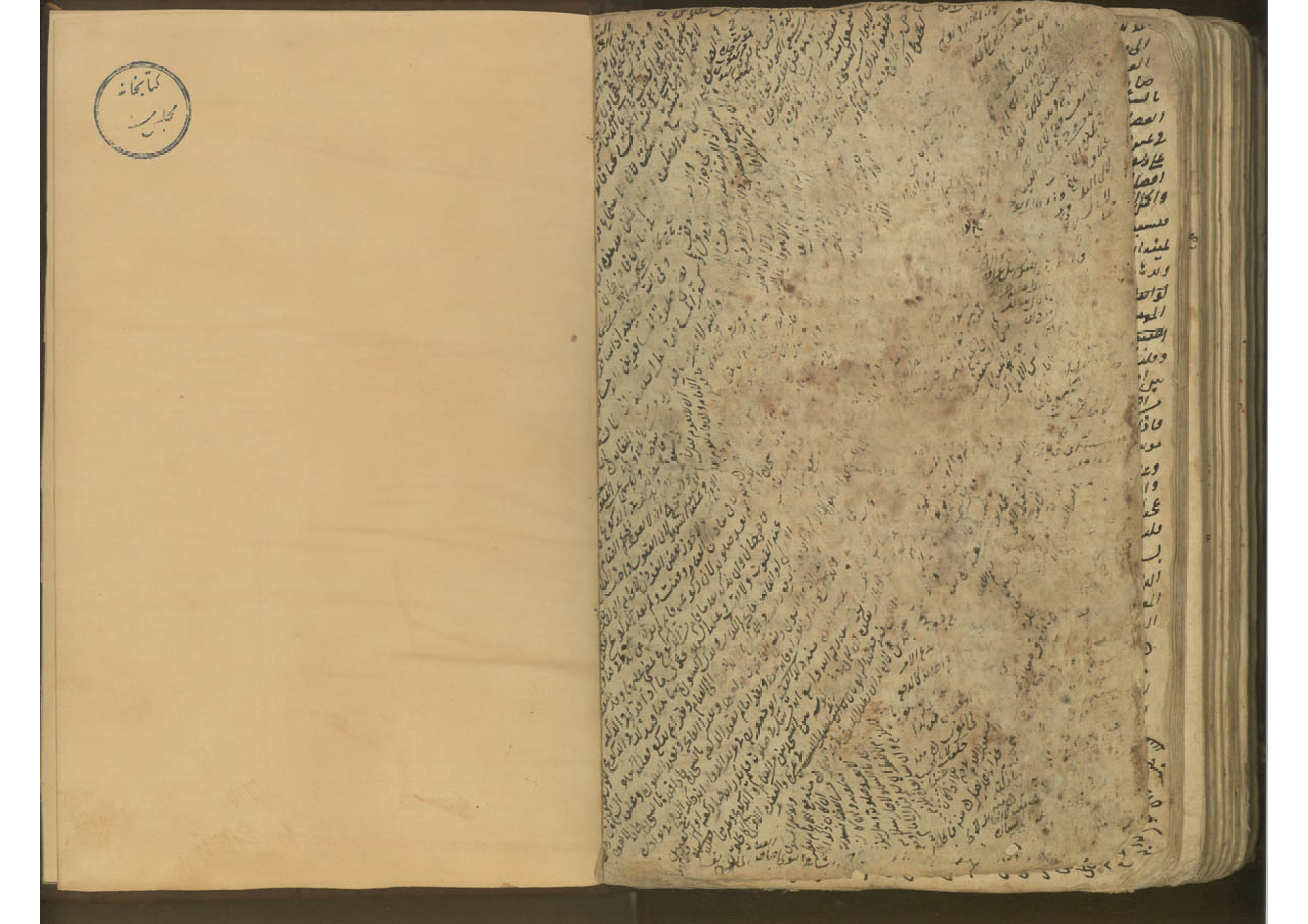
وبعض ذكر كه بعد براى امكى فضلا يا لاكردن از ميان

موضع تتساءلون وقوله بالجميع متعلق بقوله تتفاعل وكما تعلق [illegible] اذا اخبرت عن نفسك وان اخبرت
عن نفسك مع الغير تقول رايناه بمعنى رايناه على الرأي بمعنى الرؤية لاعتبار الجمعية لتكرره اى لتكرر
الاتصال لاجتماع الاتصالين اتصال الضمير وان الجار والمجرور كشيء واحد فاذا اتصل الضمير وتكرر الاتصال
صار كجزء من الكلمة فلا يجوز العطف بخلاف المجرور الظاهر لانه لم يتصل وبخلاف المنصوب المتصل لانه وان اتصل
الا انه لم يتكرر الاتصال ومن الفروق اللطيفة انه لما جاز ان يعطف المضمر المرفوع والمنصوب على الاسم الظاهر
نحو قام زيد وهو ورايت عمروا واياك جاز ان يعطف الظاهر عليهما ولما امتنع ان يعطف المضمر المجرور على الظاهر
الا بتكرير الجار لانه لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر فيما بين الناس وجب تكرير الجار ههنا ولما لم يكن
مخففا ملفوظا لم يكن بد من ان يكون مقدرا اولا البيت واليوم قربت تهجونا وتشتمنا فهي كنت مهجورا
متعدا فاليوم ظرف تهجونا وهذا البيت جزاء الاحسان ثم عذر وقال اني اعرف سمة الزمان وغدرا بنائه
فاذهب فليس بك والايام من عجب والرفع على انه مبتدا خبره محذوف وهو مما سبق بدليل قراءة النصب
او مما سال به بدليل قراءة الجر وقوله اتقوا الله الذي خلقكم واتقوا الله الذي تتناشدون به واتقوا الارحام
معنى الاية على قراءة نصب الارحام واحد تعدى قراءة الرفع وقوله واتقوا الله الذي تتعاطفون على قراءة الجر
والتقدير الاخير في الرفع ان صلتها منه اى بان متعلق بقوله اذن محتها اى تعلق وهي الحديدة المحتجبة في راس
المغزل تعط الاولادكم حاصل هذا الكلام ان معنى قوله علم خبروا انطفكم خبروا الاولادكم وخير الولد واختاره
ان تضعه في الحلال ثم فصل هذا المجمل بقوله واول صلته اى اول صلة الولد ان يختار له الموضع الحلال بان ينكح
نطافها فانه لو كان ربما كان قاطع رحم الولد ونسبه لانه يكون منسوبا الى صاحب الفراش وللعاهر اى الزاني الحجر
يعني لا حظ له في الولد كما قال له التراب اى لا شيء له ثم اختار صحة النسب وتجنب الدعوة اى لينكح امراة لا يكون
زانية فان ولدها ربما يكون مخلوقا من ماء الزنا وينتسب الى الغير فلا يصح نسبه حقيقة بل يكون دعيا والدعوة
بالكسر ان ينتسب الانسان الى غير ابيه واحصاره ان تخير الولد ان لا يزني حتى لا يكون ولده لغيره ولا ينكح زانية كيلا
يكون ولدا غيره له كيف جمع اليتيم اعلم ان فعيلا ان كان اسما فربما يجمع على فعايل كافيل وهو ولد الناقة وافايل ولا
يجمع على فعالى وان كان صفة فان كان بمعنى فاعل يجمع على فعال وفعلاء وفعل وغيرها كالكرام وكرماء ونذر وان كان
بمعنى مفعول فقياسه ان يجمع فعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل مرضى عليها وان كان المريض بمعنى فاعل لتواصه
اياه في معنى الافة وفاعل الاسم يجمع على فواعل ككاهل وكواهل والصفة تجمع على فعل وفعال كجهل وجهال والجمع
على فواعل لكن اجرى صاحب وفارس مجرى الاسم وجمع على صواحب وفوارس اذا تمهد هذا فتقول السايل تقول
اليتيم فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى فاعل لا يجمع على فعالى فكيف جمع على يتامى اجاب او لا بانه جمع على يتمى حملا
على اسرى معنى الاية كما حمل المريض عليه ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى بالفتح وجاء بالضم ايضا وثانيا بان اليتيم
اجرى مجرى الاسم فجمع على يتايم كافيل على افايل وفعايل كفارس وفوارس ثم قدم اللام الذي هو الميم على الياء فصار يتامى
بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا الا انه قد غلب جمله هذا الكلام ان اليتيم في الاصل موضوع لمن مات
ابوه ثم اختص في العرف العام لمن لم يبلغ مبلغ الرجال فله مفهومان لغوى وعرفي اما اللغوي فهو من مات ابوه ويتناول
من بلغ مبلغ الرجال ومن لم يبلغه واما العرفي لمن لم يبلغ مبلغ الرجال وهو الذي لم يستغن عن كفالة كافل وان

... و ما لك عجبت يا موسى الخ و هذا الذي ... البها ... مجد ابجاد له
الى معام الكلام ... صار ابجادنا للسطر الواحد ... حسوا انا نور ابيام الدبع سطر كل نوم ... وسكن ... الى العلم
العبد فاى عجب لو انعلت بلعدد ... العصيان الى جموع الطاعة و نور الموقد و ما ... ان ما السطر الواحد
صار ابجاد ... السو فاى عجب لو صار الصلف عدد السطر الالى تحت ... سح النفس الاما ...

بلغ بالسن والاحتلام فبلغ هذا او بلغ مجنونا واستمر جنونه الى آخر عمره لم يزل عنه اسم اليتيم لاحتياجه اليهم بقوم
بامره فلم احج فيه العرف فقوله فاذا استغنوا تفسير لقوله لم يبلغوا مبلغ الرجال وقوله صغيرا ناشيا
حال من الضمير في كان و توضيحا مفعول له من قوله حكاية واما قوله حكم فهو جواب سوال يقال لا اعتبر في مفهوم
اليتيم عدم الاستغناء عن الكافل وما اعتبر فيه عدم البلوغ وهذا مخالف لقوله عليه لا يتم بعد الحلم الا يصرح
في انه احتلم لا يكون يتيما فاعتبر في اليتيم عدم البلوغ ولم يعتبر عدم الاستغناء اجاب بان النبي عليه لم يبعث لتعليم
اللغة بل لتعليم الاحكام الشرعية فليس المقصود الا ان اليتيم اذا كان صغيرا حكم عليه باحكام الصغار وهم انهم
محجورون عن التصرفات الفقهية والفعلية واذا بلغوا زال عنه هذا الحكم و زوال الحكم اليتيم في الصغر يستلزم
زوال اليتيم في الكبر او حاصل الجواب ان اليتيم في الشرع مختص بالصغر لكان لو جعل لكل من بلغ بالسن او الاحتلام
فهو في الاغلب بحيث يتمكن من كفالة نفسه وغيره ومن لم يبلغ لم يتمكن من الكفالة في الاغلب وكان الشرع ...
على المفهوم العرفي لكن ضبط بحد البلوغ واعلم ان الامام لم يفهم من كلام المصنف الا ان اليتيم في اللغة يتناول الصغير
والكبير وفي العرف يختص بالصغير وما هذا الا لكون ايراد الحديث جوابا عن السوال المقدر بل لبيان معناه فهم
ما فهمه اذا الفهم السليم ما فهم   فما معنى الآية اذن بالنظر معنى اذا كان اليتيم هو الذي يحتاج الى كافل او هو
الصغير كيف دفع ماله اليه فكيف حال ... اليتامى اموالهم اجاب بالتزام التجوز في الاسناد حفظ اموالهم
سالمة منهية للايتاء يجوز باعتبار ما يكون او في اليتامى باعتبار ما كان و يقوى الاول قوله بعد ايات وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح حتى يكون الآية لاول لحفظها عليهم والثانية للايتاء الحقيقي عند البلوغ والرشد ويويدهما
بعقبه ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم بادنيا اليه ... مادام المال في يده وعلى الوجه الثاني يكون
معنى لاسم الصغار الاول بحاله والثانية مبنية بالاحاسن البلوغ وهذا الوجه يويد بسبب النزول وقوله الصغار
اراد به المفهوم العرفي الا انه عبر عنه بالصغار باعتبار الاغلب وقوله غير محدود فيه انه مخصوص بعالم فرمن حد ... ينقطع
الذنب العشر ان ... عليهما من يوم ارسل عنها الحمل عشرة اشهر ولا يزاد ذلك ... وبعد الوضع ...
وفي نسبة ... الطبقة وهي ان لا يوخر دفع اموالهم عن حد البلوغ وعد فيه حتى كانهم ... حصل ... اسم اليتامى
فلما قبض اي مات اليتيم وجد الناس ان اليتيم انفق ماله في سبيل الله وبقي الوزن عليه والده فانه جمع المال امام الحلال
فعليه سوء الحساب والوزر ان منع من حقوق الله سبا و اما من الحرام فعليه الظلامة و اما ثواب اجر الغلام في الاجماع
على الاول واما على الثاني فمختلف فيه بناء على ان الولد هل هو ... اصلي مذهب ان في لا يثبت الاجر ما يرده
فتاكلوه جزم عطف على تتبدلوا او نصب جواب النهي معنى فتاكلوا مال اليتامى مكان المال لكم او ... منه
مالكم وهو اشارة الى ان المراد بالتبدل ليس اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل هو اكل مال اليتيم و ترك ماله على حاله فالفرق
بين هذا الوجه والوجه الثاني انا ... الطيب فانه في الاول اكل ماله وفي الثاني حفظ مال اليتيم السكن سكان الدار
حملوا ارحلوا والمستخلف مجرور بتقدير المضاف والمعنى ما كرم اهل الدار الذين ارحلوا عنها وبالقوم ما استخلف
الدار واسند له بمعنى من الذين كانوا في الدار فحلوا عنها ومن الوحوش التي الفت بالدار   هو لم يعطي اي السدل
هو لم يعطي اليتيم عند الاعاق رديا وياخذ بدله من مال اليتيم جيدا او ... هذا القول فقال السدي لم ... شاة اي
... الاعاق شاة مهزولة مثلا ويحاسب عليه بالشاة السمينة وهذا ليس ... بل ... هو ... بل ... الطيب
... الماخذ وهو ... الباء والباء في السدل لا يدخل على المتروك بخلاف التبديل فان الباء يدخل

يدخل فيه على الماخوذ و يحقق في معنى التبديل التغير فاذا قيل بدل الشيء بغيره يكون معناه غير الشيء بغيره
اي ترك الشيء واخذ الغير فالباء لا يدخل في التبديل الا على الماخوذ واما التبدل والاستبدال فمعناهما
اخذ الشيء مكان غيره فاذا قيل استبدل به غيره يكون معناه اخذ الشيء بدلا عن الغير فيكون الباء لا يدخل الا
على المتروك وقوله الا انه مكارم استشكل في قوله وهذا ليس بتبدل اي الا انه جعل قوله السدي على المكارمة وهي
ان يعطي صدقة سمينة من مال اليتيم وياخذ منه عجفا او يكون غرضه صدقة سمينة لليتيم فياخذ منه عجفا مكان
السمينة مكارمة له فيصدق على هذا اسم التبدل فقوله وهذا ليس بتبدل ليس اشارة الى اعطاء الردي واخذ الجيد
كما قيل اذ ليس في المكارمة اعطاء الردي واخذ الجيد بل عكسه وانما هو اشارة الى الغالب الذي جعل مهزولة
مكان سمينة فانه يحتاج اعطاء المهزولة وهو تبديل ويحتمل اخذها وهو التبدل ... الغلط من المصنف فلح
في الدليل ليعلم منه القدح في المدلول او ... الصواب تفسير التبدل باخذ الردي واعطاء الجيد من مال اليتيم
ولا تاكلوا اموالهم المراد ما كل اي ما لا الاستمتاع به والتصرف فيه لنفسه وانما عبر عنه بالاكل لانه اعظم وجوه الاستمتاع
والتصرف حيث يصير بدل ما يتحلل و تقرير السوال لم يقال لا تاكلوا اكل مال اليتيم مع اموالهم مع ان منهي عنه كذا اكل مال ان
اليتيم وحده فلم اختص النهي باكل مال اليتيم مع اموالهم اجاب بانهم لما كانوا اغنياء فاكل مال اليتامى منهم يكون اقبح
وايضا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه يقال سمعت الرجل اذا ... ته وندرت به و شنع فلان ... اذا اظهر
ليسمع واعلم ان ... والسوال تقرر فان قلت ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب نهي عن اكل مال اليتامى وحده
لما تقدم ان المراد بالطيب اكل اموالهم والباء يدخل على المتروك فهو نهي عن اكل مال اليتامى بدون اكل مالهم
وقوله ولا تاكلوا نهي عن اكل مالهم مع اموالهم فقد استوفى النهي القسمين جميعا ولا اختصاص للنهي باكل مال
اليتامى مع اموالهم فكيف سال عن لمية الاختصاص ولعله اورد السوال بناء على التفسير الثالث ...
المتاول الى الصواب ... فانه نهي عن المعارضة للتاني المفضي به وهي غير المعارضة النافع للاولياء فلم ...
النهي عن اكل مالهم وحده ووجه الامام السوال بانه نهي عن اكل مال اليتيم مطلقا وهو يستلزم النهي عن اكل مال
اليتيم وحده وعن اكل ماله مع اموالهم فلم افيد النهي عن اكله مع اموالهم وهذا التوجيه لا يتوجه على التفسير الاول
فانه نهي عن اكل مال اليتيم لا مطلقا بل وحده كما ... نعم ربما توجه على التفسير الثاني فان احتزال مال
اليتيم ليس معناه الا التصرف اولى فيه لنفسه على ما حمل قوله فلم ورد النهي عن اكله معها على اعلاه النهي بعيد
فان قيل لما نهى بالآية الاولى عن اكل مال اليتامى بدون اموالهم وفي الثانية عن اكله مع اموالهم فقد خصص
النهي بالاغنياء لكن اكل مال اليتيم حرام على الفقراء كما انه حرام على الاغنياء فما فايدة هذا التخصيص فالجواب
هو حسن الدين ذكرهما المصنف في جواب سوال الاول   اي طلاق ام ايوب لحوب هذا تعلط على ابي ايوب
في طلاق امراته لانها كانت مصلحة له   لما نزلت الآية في اليتامى في قطعه فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء لا ارتباط من حيث الظاهر بين بين الشرط والجزاء فاراد ان يبين وجه الارتباط فقرره
بوجوه ثلاثة وهي ظاهرة لكن في الوجهين الاولين نظر وهو انه توجه الارتباط فيهما بين الشرط والجزاء وهو الحرمة اما حرمة
ترك العدل في اليتامى والنساء او حرمة الجور بين اليتامى والزنا وكما ان ترك العدل حرام كذلك سائر المحرمات من
الشرب والظلم والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل او الزنا بالجزاء تخصيص بلا مخصص وايضا في الوجه الاول
تضييق وتقليل عدد المنكوحات وسياق قوله فانكحوا ما طاب لكم اه فيما طاب لكم توسعة حيث الاطلاق وفي مثنى
وثلاث ورباع توسعة العدد وايضا المناسب الجور في التوسعة قبل فان خفتم الا تعدلوا اخر لعدد فالاولى


کتابخانه
مجلس

98°

